الثقافة الجديدة



221





مجلة شهرية يصدرها الحزب الشيوعي العراقي

221

العدد ٧ السنة ٣٧ مايس ١٩٩٠

فهرست

■ موقفنا

■ حوار

■ نحو المؤتمر الخامس لحزبنا ـ آراء ومناقشات

■ ابحاث

■ أدب وفن

ملصق صادر بمناسبة عيد العمال العالمي في بريطانيا عام ١٨٩١



تصريح المكتب السياسي للحزب الشيوعي العراقي

حول تصريحات صدام حسين!

لم تهدأ، بعد، الضجة الاعلامية التي سببتها التصريحات المثيرة، التي اطلقها صدام حسين، عن استعداده لاحراق نصف اسرائيل بالاسلحة الكيمياوية، ان هي اقدمت على العدوان على العراق، كما فعلت في حزيران ١٩٨١، عندما دمر طيرانها الحربي المفاعل النووي العراقي. هذه التصريحات التي سعى ـ بعد زيارة حسني مبارك إلى بغداد ـ للتخفيف من اثرها بالتصريح، بان نظامه لن يستخدم ما لديه من اسلحة إلا للاغراض الدفاعية.

وقد سبقت هذه الضجة ورافقتها حملات اعلامية في العديد من البلدان شجبت تنفيذ حكم الاعدام بحق الصحفي الايراني، حامل الجنسية البريطانية فرزاد بازوفت الذي اتهم بالتجسس. كذلك ما قيل عن صفقة اجهزة من صنع امريكي يمكن ان تستخدم كصواعق لتفجيرات نووية، اشتريت من امريكا، وجرى السعي (لتهريبها) إلى العراق، عن طريق مطار هيثرو في لندن!

ومن الجدير بالذكر ان صدام حسين كان قد طالب في خطابه في اجتماع قمة مجلس التعاون العربي في عمان، قبل كل هذه الاحداث، بانسحاب القوات البحرية الامريكية من الخليج، وانتقد موقف الادارة الامريكية بغلق حدودها بوجه اليهود السوفييت، وهي التي ظلت تضغط على مدى سنوات للسماح لهم بالهجرة من الاتحاد السوفييتي. وذلك لحملهم على التوجه إلى اسرائيل.

ولابد من التذكير بان هذا لخطاب جاء في أعقاب نشر تقرير الكونغرس الامريكي حول الانتهاك الفظ لحقوق الانسان في العراق.

ورداً على الحملة الاعلامية التي سببتها تصريحات صدام حسين المثيرة سعى النظام واقطابه لاستدرار العطف والتأييد من الاوساط العربية، الرسمية والشعبية، باعتبار ان العراق يتعرض لحملة ظالمة يمكن ان تكون تمهيداً للعدوان عليه من قبل اسرائيل.

وفي هذا الصدد لابد لنا من تناول عدد من الأمور:

أولاً: اننا لا يمكن ان نقبل الموقف المتناقض من جانب الادارة الامريكية، وحليفتها تاتشر باثارة الضجيج ضد امتلاك العراق للتكنولوجيا المتطورة، بحجة انه يسعى لامتلاك اسلحة نووية في حين تسكت هذه الدوائر عن رفض اسرائيل الانضمام إلى الاتفاقية الدولية لمنع انتشار الاسلحة النووية، التي وقعها العراق، ورفضها اخضاع مفاعلها النووي في (ديمونا) في النقب للتفتيش من قبل اجهزة الامم المتحدة المختصة لمعرفة الاغراض التي يعمل من اجلها. وتسكت ـ هذه الدوائر المغرضة المعادية لمصالح شعوبنا العربية ـ عن امتلاك اسرائيل للرؤوس النووية والاسلحة الكيمياوية، وتهديدها باستخدامها بين حين وآخر، بل وتساعدها على ذلك بكل السبل.

ثانياً: ان عدوانية اسرائيل وسياستها التوسعية، وامتلاكها السلاح النووي والكيمياوي، واستمرار احتلالها للاراضي العربية، ورفضها الاقرار بحقوق الشعب العربي الفلسطيني، وعرقلتها لحل قضية الشرق الاوسط بالطرق السلمية، تشكل الخطر بؤرة للتوتر في المنطقة، وتثير المشاعر القومية المحقة في طلب ردع هذه العدوانية التوسعية ووضع حد لها، ومعاقبة من يدعمها من القوى الامبريالية المعادية لشعوبنا.

غير ان هذه المشاعر النبيلة ينبغي ان لا تكون مبرراً لاعفاء من يريد استخدامها بشكل ديماغوجي، بالضد من مصالح الشعب وذريعة لمصادرة حقوقه وحرياته الديمقراطية.

ثالثاً: اننا لا يمكن ان ننظر بارتياح إلى انفاق عشرات الوف ملايين الدولارات من قبل نظام صدام حسين لبناء صناعة عسكرية ضخمة بما في ذلك صناعة الاسلحة الكيمياوية، في وقت نحن احوج ما نكون فيه لاعادة بناء ما خربته الحرب التي اشعلها صدام حسين خدمة لمصالح الامبريالية والرجعية في المنطقة.

ولا يمكن ان يرضى شعبنا بتخصيص ٢٢ الف مليون دولار لمثل هذه الاغراض حتى سنة ١٩٩٢، في الوقت الذي تثقل الديون التي سببتها الحرب كاهل شعبنا حيث بلغت ثمانين مليار دولار، فضلاً عن خراب اقتصادنا ودمار صناعتنا وزراعتنا التي لم تعد تؤمن

احتياجات شعبنا من الغذاء، والخبز في مقدمته، بينما كان عراقنا الحبيب، بارضه الخصبة ونهريه العظيمين، دجلة والفرات، مخزن الحبوب في الشرق الاوسط. ولا يمكن لشعبنا ان يرضى بارتهان اقتصاده، لاجيال قادمة، لاحتكارات السلاح والدوائر المالية الامبريالية، ارضاء لنزوات صدام حسين وغطرسته.

رابعاً: ان حماية مصالح شعبنا ووطننا لا تتم عن طريق الاغراق في سياسة التسلح الذي يفوق طاقات اقتصادنا الوطني ويغري بانتهاج سياسة متغطرسة عدوانية تجاه الشعب وتجاه الجيران - بمن فيهم الإشقاء في الخليج - بل ان حماية هذه المصالح تتم بانتهاج سياسة تستهدف انهاء حالة الحرب مع ايران، بتطبيق قرار مجلس الامن رقم ٥٩٨ وتوطيد السلم وعلاقات حسن الجوار، والتخلي عن التلويح باستعمال القوة. فقد ادرك شعبنا بالملموس نتائج هذه السياسة الكارثية طيلة السنوات العشر الماضية، وآثارها الماثلة في فقدان مئات الالوف من شبيبتنا وتعويق ما يماثلهم، وخراب اقتصادنا الوطني، وافراغ ريف كردستان من قراه وسكانه، وتهجير وهجرة حوالي نصف مليون مواطن عراقي، وسجن وابادة الالوف من خيرة ابنائه من كل الاتجاهات الفكرية والسياسية المعادية للدكتاتورية، ومصادرة حريات الشعب وحقوقه الديمقراطية وتعريضه لابشع ارهاب دموي يعرفه العصر الحديث.

خامساً: اننا لا يمكن ان نفرح لامتلاك نظام صدام حسين للاسلحة الكيمياوية التي اكتوى شعبنا بها يوم استخدمها هذا النظام ضد الفصائل الوطنية في كردستان عام ١٩٨٧ وفي حلبجة في آذار ١٩٨٨، ومن ثم ضد جماهير القرى الكردية المسالمة، مما اضطرها للهرب إلى تركيا وايران بعشرات الالوف بعد ايقاف القتال على الجبهة العراقية الايرانية في آب ١٩٨٨، وأخيراً ضد قوى المعارضة الوطنية والاسلامية ورافضي الحرب في اهوار الجنوب اواخر العام الماضي واوائل هذا العام. وللاسف لا يوجد حتى الآن. ما يردع هذا النظام عن استخدامها ضد جماهير شعبنا المناضل للخلاص من الدكتاتورية.

واننا ناضلنا وسنظل نناضل من أجل تحريم انتاج واستخدام الاسلحة الكيمياوية، والجرثومية والنووية في جميع أنحاء العالم، ومن أجل جعل منطقة الشرق الاوسط منطقة خالية من هذه الاسلحة. فهذا هو السبيل الصحيح لتجنيب شعبنا وشعوب المنطقة كلها، الاخطار الناجمة عن صنع هذه الاسلحة فضلاً عن الاخطار المهلكة التي يمكن ان تنجم عن استخدامها.

سادساً: اننا لا نرى في تهديد صدام حسين لاسرائيل باحراق نصفها بالسلاح الكيمياوي اذا ما اعتدت على العراق، سوى رعونة سياسية تخدم الاوساط العدوانية داخل

اسرائيل وتتيح لها ولاسيادها الامبرياليين، ولكل الحركة الصهيونية العالمية، فرصة ثمينة للتهويش ضد «العرب الذين يهددونها بالابادة»! في حين ان الجهود العربية ينبغي ان تتركز في النضال من أجل اجبار اسرائيل وحلفائها الامريكان على الرضوخ للارادة الدولية المتعاظمة من أجل عقد المؤتمر الدولي الذي يضم اطراف النزاع بما فيها منظمة التحرير الفلسطينية، الممثل الشرعي الوحيد للشعب العربي الفلسطيني، والدول الخمس دائمة العضوية في مجلس الامن. ذلك ان هذا هو الطريق السليم لحل النزاع الشرق اوسطي، وليس التهديد بالحرب، أو اشعالها الذي لن يكون من ورائه غير الدمار والويلات.

سابعاً: شددت اجهزة اعلامية غربية، وحتى اجهزة حكومية امبريالية في الآونة الاخيرة خاصة على فضح ممارسات النظام الدكتاتوري الارهابية في العراق، بدوافع شتى، وتشن حملات اعلامية ضد هذه الممارسات، وهي التي التزمت الصمت ازاءها سابقاً. وبغض النظر عن الدوافع التي تقف وراء ذلك فمن غير الصحيح رفض التمحيص في صحة الوقائع الفظيعة التي توردها هذه الاجهزة عما يعانيه شعبنا، لمجرد انها تصدر عن اجهزة معادية. بل يتوجب على كل القوى الصديقة لشعبنا، وكل من تعز عليه قضية الحرية وحقوق الانسان، ان يتمعن جيداً فيما يجري في بلادنا، وما يتعرض له شعبنا، ويقف منه الموقف الذي يمليه الضمير الانساني، وصدق الانتماء إلى قيم الحرية والعدالة والديمقراطية وحقوق الانسان.

ثامناً: ان صدام حسين أكثر من الحديث في السنتين الاخيرتين عن رغبة نظامه في اتخاذ اجراءات باتجاه التعددية السياسية واطلاق حرية الصحافة ووضع دستور دائم وغير ذلك من الاجراءات التي اصبحت مطالب ملحة لجماهير الشعب، لا يمكن تجاهلها، خصوصاً بعد التطورات التي جرت في مختلف ارجاء العالم، بما في ذلك ما جرى في البلدان العربية كالجزائر والاردن واليمن، واشتداد المطالبة بعودة البرلمان في الكويت ولم يسفر هذا الحديث عن شيء حتى الآن لا لشيء إلا لأن صدام نفسه يريد تصريف الازمات الخانقة التي يعيشها نظامه باجراء ترقيعات لا تغني ولا تسمن. ولعل فيما يثيره من ضجيج وتصريحات مثيرة حول الاخطار الخارجية التي تحيق بنظامه محاولة لصرف انظار الجماهير الشعبية عما تطالب به من ضرورة اجراء تغييرات جذرية لتصفية الدكتاتورية واقامة اوضاع دستورية حقيقية يتمتع فيها الشعب بحرياته الديمقراطية دون وصاية «القائد الضرورة» و «الحزب القائد» وغيرها من الصيغ التي لم تعد تقنع أحداً في عالم اليوم.

تاسعاً: لقد طالب صدام بسحب القوات الامريكية من الخليج وهو أمر جيد، سبق لنا وللقوى الوطنية الأخرى في العراق وفي المنطقة ان طالبنا به مراراً وتكراراً وطالب به

الاتحاد السوفييتي وقوى السلم في العالم. وقد جرت معارضة هذه المطالبة، في حينه، من قبل صدام حسين بالذات الذي كان من مبرري مجيء هذه القوات وبقائها في المنطقة.

وكتبت جريدة الثورة الناطقة بلسان حزبه في ١٩٨٧/٨/٢٠ ما يلي بالنص:-

«ومهما كان رأينا في اصحاب هذه الاساطيل (الامريكية) فان هؤلاء دول منضبطة يمكن التفاهم والتعامل معها بالوسائل السياسية والدبلوماسية ووفق قواعد القانون الدولي. فالمنطقة ليس لها خيار في ذلك».

وكان صدام بموقفه هذا يتخذ نفس موقف الادارة الامريكية التي كان يسعى لتحسين علاقاته بها واستجداء تأييدها له في حربه ضد ايران،وبصرف النظر عن المواقف السابقة للنظام بهذا الصدد، فان مطالبته الحالية، بسحب القوات الامريكية من الخليج، اذا كانت جدية حقاً فان أول مستلزماتها هو التخلي عن اضطهاد القوى المعادية للامبريالية في العراق، واطلاق الحريات الديمقراطية للشعب، ووقف الحرب الشوفينية الظالمة ضد الشعب الكردي، والسعي الجاد لانهاء حالة الحرب مع ايران وفقاً لقرار مجلس الامن المرقم ٥٩٨، لحرمان الامبرياليين من آخر «حجة» لابقاء قواتهم في الخليج، والتخلي عن نهج معاداة سوريا الشقيقة، وتطبيع العلاقات معها، والكف عن مساعدة القوى الانعزالية في لبنان والعمل على اقامة تضامن عربي حقيقي ضد الامبريالية والصهيونية، والكف عن سياسة المحاور التي تعيق تحقيق مثل هذا التضامن.

فهل ان نظام صدام حسين قادر على ذلك؟

بل هل هو راغب في ذلك حقاً؟!

١٩٩٠/٤/٩



كريم مروّة في حوار مع الثقافة الجديدة

تجديد الماركسية... الدين... الحركة الثورية الجديدة

كان الرفيق كريم مروّة، الامين العام المساعد للجنة المركزية للحزب الشيوعي اللبناني، قد طرح جملة من التقييمات والآراء حول ماضي وحاضر وآفاق الحركة الثورية على الصعيد العربي. ونشرت مجلتنا (في العددين ٢١٧، ٢١٨) ثلاث مساهمات عراقية في الحوار الواسع الذي دار حول اطروحات الرفيق مروّة. واغناءً لهذا الحوار نظمت المجلة لقاء معه ساهم فيه الرفاق عبد الكريم كاصد وعصام الخفاجي وعادل حبّة. وتنشر الزميلة (الطريق) البيروتية كذلك وقائع هذا اللقاء.

ث. ج: نرحب بالرفيق كريم ونثمن فرصة الحوار معه. فالحوار يجلي ويطوّر فهمنا لماضينا وحاضرنا. ويساعد على صياغة المهام الآنية والمستقبلية. نحن في الحزب الشيوعي العراقي بحاجة ماسة إلى مثل هذا الحوار، في سياق الاعداد لعقد مؤتمرنا الوطني الخامس. وقد فتحنا باب الحوار على مصراعيه في مجلتنا لمناقشة كل الامور، وما طرحته مقالاتك الثلاث في صلب همومنا. نقترح البدء بسماع تقييمك لحصيلة النقاش الذي اعقب هذه المقالات، بعد ان صدرت هذه المقالات ومناقشاتها في كتاب «حوارات».

اولاً: اريد ان اشكر مجلة الثقافة الجديدة، والرفاق في الحزب الشيوعي العراقي، على اتاحة الفرصة لي لاخوض معهم هذه الجولة من النقاش. في البداية أحب ان اذكركم، انيّ عندما انتسبت إلى الشيوعية، انتسبت في العراق، إلى الحزب الشيوعي العراقي. وكان ذلك في بداية عام ١٩٤٨. وهذا الحدث سيبقى عميق التأثير في حياتي وفي فكري.

ثانياً: ان النقاش، في هذا الوقت، في هذا العصر، وفي هذه الظروف الجديدة البالغة التعقيد، يصبح، أكثر الحاحاً من أي وقت مضى، يصبح حاجة لا غنى عنها. فالمرحلة تتطلب منا كشيوعيين وكماركسيين، بشكل عام، وكثوريين من اتجاهات مختلفة، ان نواجه مشكلاتنا بشجاعة وواقعية، وبأكثر ما يمكن من الاستعداد للنضال من أجل الوصول إلى عالم أفضل. وهذا ما ينخرط فيه العالم كله، اليوم باشكال مختلفة.

وبالنسبة لنا في البلدان العربية، التي تطورت فيها الحركة الثورية، واغتنت تجاربها، فانه على الرغم من كل التضحيات، وبالاخص من قبل الشيوعيين لم تستطع ان تحقق ما تصبو اليه من وضع بلداننا على طريق التحرر الكامل والتقدم. واذا كانت الطموحات في الظروف السابقة كانت تبدو ايسر منالاً، فهي في الظروف الراهنة تصبح اصعب منالاً. ولا خيار أمام الشيوعيين والثوريين في هذا العصر من ان يظلوا على الاساسي من خياراتهم، وان يكونوا مفعمين بالثقة، بالمستقبل، وان ينخرطوا في عملية التجديد الضرورية للاشتراكية. فالاشتراكية ستظل طريقنا وأداتنا إلى التغيير.

وأقول لكم، بصراحة، ان ما دفعني إلى هذا الحوار، الذي يغلب عليه طابع السرعة، هو انني أشعر، واعتقد انكم تشعرون ايضاً، وكثيرون يشعرون، بالحاجة إلى عملية انتقال في البحث الجاري، كل منا في إطار تنظيمه، وفيما بيننا، فيما بين جميع الذين ينشدون التحرر والتقدم لبلدانهم... أشعر، وتشعرون، بحاجة إلى الانتقال بهذا البحث إلى مرحلة أكثر تقدماً وملموسية، بما يتلاءم وظروف بلادنا، من جهة، وظروف عصرنا، من جهة أخرى. ولا شك ان هذا الحوار ليس هو الحوار الأول. انه واحد من حوارات عديدة وطويلة وغنية يشترك فيها الجميع. ولها روادها ومنابرها.

ما أدعو اليه في النقاشات والابحاث، وما قلته مراراً من خلال الحوارات الاخيرة مع بعض قادة الرأي ومع المفكرين، ان همّنا، ونحن نناقش ونحلل ونفتش عن حلول، ليس همّاً فكرياً، أو همّاً نظرياً فحسب. لذلك أرى ان هذا الحوار مشروط باتساع قاعدته، وبارتباطه بهدف الوصول إلى الوضوح الفكري. ففي ضوء الوضوح الفكري يمكننا ان

نخوض نضالاً أبعد مدى، نضالاً يتصل بطموحات شعبنا وبالعمل على تحقيقها. وأشعر ان التجاوب الذي جرى مع هذه المحاولة المتواضعة والاولية، يشير إلى عمق الحاجة لمثل هذا النوع من الحوار. وهذا يضعنا جميعاً أمام مسؤولية كبرى مسؤولية التفتيش عن الاشكال الملائمة لمتابعة هذا الحوار ولادارته. اذ ان علينا ان تجعله مثمراً ومفيداً وهادفاً. واذا جاز لي ان اقدم بعض التقييم لهذا الحوار، وهو ما حاولت ان اتجنبه في الكتاب كما لاحظتم، فانني أقول بانه حوار مهم. وقد قرأت جيداً قبل النشر كل المداخلات، واكتشفت من خلال قراءتي لها، ان مهمة المناقشة السريعة مستحيلة. واقتنعت ان المناقشة ينبغي ان تأخذ مداها. وقدرت انه لا يحق لي في إطار كتاب من هذا النوع، مناقشة الآخرين، دون ان اوفر لهم فرصة العودة لمناقشتي. ومع ذلك فبامكاني القول ان النقاش كان غنياً. فقد طرحت فيه افكار متعددة، افكار متناقضة فيما بينها. ولاحظت عند الجميع ان هناك نوعين من الافكار دون ان يعني ذلك ان المناقشين ينقسمون إلى معسكرين: الافكار المشبعة بالبحث، وبالمحاولات للاغناء، والافكار التي بدا عليها طابع السرعة. ولن أقول ردة فعل. فانني اتردد في استخدام هذه العبارة، في هذا المجال. ولطابع السرعة هذا، عندي وعند المناقشين، مبررات مشروعة. ذلك انني في بعض الطروحات التي قدمتها ربما تجاوزت المألوف. وقد أشرت في بعض المناسبات إلى ان بعض الطروحات التي عرضتها في المقالات لم تكن بالنسبة لي اعتيادية. كانت بدايات تفكير بصوت عال. وكنت اتصور انه بمقدار ما نطرح الافكار حتى ولو لم تكن ناضجة، نسهم في اثارة النقاش بشكل افضل. لأننا اذا انتظرنا حتى تنضج كل افكارنا من أجل ان نطرحها في النقاش سنتأخر كثيراً، لاسيما اننا في الوطن العربي، وداخل الحركة الشيوعية، والحركة الثورية بشكل عام، لم نتعود بعد بما فيه الكفاية ان نثير فيما بيننا نقاشاً عميقاً. هذا النقاش المطلوب في كل زمان، نحن بحاجة اليه، اليوم، من أجل بلورة افكارنا وتجديدها وتعميقها، وجعل نظريتنا وبرامجنا أكثر تطابقاً مع الواقع المعاش لبلداننا. من هنا، وفي ضوء هذه الفكرة استنتج انه ينبغي ان نكثر من النقاشات الجادة. علينا ان نعوض، في هذه النقاشات، النقص الفادح في الماضي. مرة أخرى اؤكد ان تقليد التفكير بصوت عال، تقليد مفيد جداً.

وفي رأيي فان النقاش ينبغي ان يدور ليس فقط بين المفكرين الماركسيين، وبين ما اصطلح على تسميتهم بالثوريين. ينبغي ان يشمل النقاش كل من يعتبر نفسه معنياً بتغيير الواقع القائم، حتى ولو كان في موقع النقيض فكراً وبرنامجاً، وحتى ممارسة. بكلام آخر أنا مع توسيع قاعدة النقاش ليشمل، اضافة إلى الماركسيين، بكل اتجاهاتهم ومدارسهم،

جميع الذين ينتمون إلى التيار القومي (وهو اصطلاح لا اوافق عليه، اذ ان القومية لا تنحصر باصحاب هذا التيار وحده)، والذين ينتمون إلى التيار الديني. والتيار الديني في بلداننا العربية اسلامي على وجه التحديد. اذ لا توجد تيارات دينية غير اسلامية، يضع أمامها مهمات سياسية تغييرية.

هذه التيارات الثلاثة بحاجة إلى ان تتناقش فيما بينها، وان تناقش كل ما له علاقة بالواقع القائم، بظروف وجوده وبشروط تغييره، وان تناقش فيما بينها موضوع التفاهم والتعاون في إطار حركة التغيير، وفي التحليل والتجديد قبل التغيير. ومن هنا تقديري الشخصي لهذه النقاشات بانها كانت مفيدة. لأن ممثلي هذه التيارات اشتركوا في النقاش. بالطبع هذه الاستجابة للنقاش تضعنا أمام مسؤولية أكبر، لمواجهة مهمات الحوار، في المراحل اللاحقة، لكي نكون أكثر استعداداً للخوض فيه والتفتيش عن طريقة ملائمة لادارته بشكل افضل، ثم ان نحدد القضايا التي ينبغي ان نناقشها. وأخيراً ماذا بعد هذا النقاش؟ ما هي الخطوة اللاحقة لهذا النقاش؟ هذه المسألة بتقديري تحتاج إلى بحث وتفكير وتقديم مقترحات، ثم اجراء مناقشات بين مجموعات أكبر للوصول إلى الصيغة الافضل لمتابعة هذا النقاش. وهو ما دعوت اليه في الكتاب بالحاح، واعتبرته مهمة ملحة لها الاولوية على جدول اعمال احزابنا ومفكرينا، واحزاب ومفكري هذه التيارات جميعها.

عبد الكريم كاصد: كان بودنا أن يكون هناك تقييم أكثر ملموسية، لاسيما انك قد طلبت، في مقالاتك الثلاث البحث عن قواسم مشتركة في الحركة الثورية، البحث عن القواسم المشتركة في الافكار. ياترى من خلال هذا النقاش، هل تلمست ان هناك قاسماً مشتركاً على الأقل كخطوة للقاء هذه التيارات؟

.كريم مروّة:

ان النقاش الذي د . لم يحقق بعد ما طمحت اليه من تحديد للقواسم المشتركة بشكل ملموس. لكن مجرد الاستجابة للنقاش من هذه الاوساط المختلفة، يشير إلى ان هناك امكانية ربما أولية لا أريد هنا ان أحدد مستواها، للوصول إلى قواسم مشتركة. من الصعب تحديد هذه القواسم المشتركة في مثل هذا النقاش السريع.

اولاً، المقالات الثلاثة، هي مقالات صغيرة جداً ومحدودة. هكذا طلب مني ان تكون عندما نشرت في الاهرام. ومعظمها يتضمن اسئلة. الاسئلة هي السائدة فيها. والاسئلة ليست مفتعلة، بل هي اسئلة حقيقية. على الاقل فيما يتعلق بي، لدي اسئلة كثيرة لا أجد اجوبة عليها. وطرح الاسئلة يساعد على توضيح الاجوبة، والصياغة

الصحيحة للسؤال هي نصف الوصول إلى الجواب عليه. لذلك لا استطيع من خلال هذه الجولة من النقاش ان ازعم اننا توصلنا إلى تحديد دقيق للقواسم. اننا بحاجة إلى مزيد من النقاش لكي نتأكد هل هناك فعلاً قواسم مشتركة ممكنة بين ممثلي هذه التيارات التي أشرت اليها، أم لا. أنا لا أزال اعتقد من الناحية الموضوعية، انه توجد امكانية حقيقية للقواسم المشتركة. ولكن ينبغي ان نخرج من إطار الافكار المسبقة التي كانت تحكم نقاشاتنا السابقة وعلاقاتنا فيما بيننا كتيارات مختلفة. والافكار المسبقة في الحقيقة ليست موجودة بين هذه التيارات فقط، وانما هناك في كل تيار، تيارات متعددة، وفي كل تيار منها توجد افكار مسبقة ازاء التيارت الأخرى. اننا بحاجة إلى ان نخرج من الافكار المسبقة لكي يكون مستوى النقاش مع الآخرين أفضل، سواء كان في قلب تيار واحد أم بين التيارات المتعددة، حتى نعرف بعضنا بشكل أفضل، أكثر عمقاً وموضوعية، ونرى مدى جدية وواقعية وموضوعية فكر معين، ارتباطاً بما تطرحه الحياة من مهمات أمام شعوبنا وجماهيرنا واوطاننا.

نقطة الانطلاق عندي في هذا الجزم هي اننا جميعنا نشعر باننا لم نحقق ما وضعناه أمامنا من مهمات واهداف وطموحات رغم كل ما قدمناه من نضالات وتضحيات لا تثمن. المهم ليس فيما قدمناه من تضحيات، وما قمنا به من نضالات. المهم فيما انجزناه مقابل ما قدمناه. الجميع يشعرون انهم لم يحققوا ما وضعوا امامهم من طموحات ولكن لا يدرك الجميع بنفس المستوى هذه المسألة. هناك من يكابر واعتقد انه بمقدار ما نخوض من نقاشات فيما بيننا، سيكتشف الواحد منا مدى الواقعية في طرحه، وتطابق افكاره مع نتائج نشاطه، سيكتشف ان المكابرة لا تفيد، وسيعترف بالواقع. اننا جميعاً لم نستطع ان نحقق ما كنا نصبو اليه. وفي مثل هذا النقاش، اذا ما توفرت شروطه، وعلينا ان نوفر له هذه الشروط الضرورية، ستتوصل إلى امتلاك المعرفة، بشكل افضل، معرفة بعضنا للبعض الآخر، بدون افكار مسبقة، وبدون حساسية، وبدون ردود فعل، وسنقف أمام الحقيقة والواقع بمسؤولية أكبر. وبعد مضي فترة من الزمن على ممارسة هذا النوع من النقاش، سنرى ان هذه القواسم المشتركة موجودة فعلاً. ولكن هل يعني ذلك اننا سننتقل فوراً إلى مستوى الالتقاء في الافكار والمطامح والاهداف؟ وهنا عليّ ان اوضح، ان التعبير الذي ورد في احدى مقالاتي وفهم منه انني ادعو إلى حركة تنظيمية واحدة، قد خلق التباساً. والواقع ان ذلك لم يكن في قصدي لكن يبدو ان الجميع فهم ذلك على هذا النحو. لم اقصد في دعوتي إلى حركة ثورية جديدة إلى تكوين حركة واحدة لها تنظيم واحد يضم في صفوفه القومي والديني والماركسي وسواهم من الثوريين اذا ما وجدوا. هذا أمر غير واقعي، ولم يكن وارداً، بالنسبة لي، على الأقل في هذا المستوى من الطرح، في الوقت الراهن.

ما قصدت اليه هو خلق البديل لحركة التحرر الوطني العربية بمضامين جديدة تتلاءم مع الظروف الراهنة لبلادنا وظروف العصر. فحركة التحرر الوطني لم تكن تنظيماً واحداً بل تياراً واسعاً ارتبط بظرف تاريخي معين، وبمهمات التقت حولها، وفي إطارها، موضوعياً، قوى من مصادر طبقية مختلفة، وقوى سياسية وتنظيمية مختلفة. ان ما قصدته هو محاولة للارتقاء، بشكل ملموس، وأكثر دقة وتطابقاً مع الواقع ومع المهمات، بالعلاقة بين مجمل هذه القوى في مرحلة معينة من تاريخ كفاحنا من أجل التحرر والتقدم.

عصام الخفاجي:

في مقالاتك هناك مفهوم مضمر، قد لا يكون مطروحاً صراحة، في النظر إلى القوى التي شكلت ما تعارفنا على تسميتها بحركة التحرر الوطني، كما لو انها هي قوى المستقبل بدون اضافة أو نقصان. انت في ذهنك وكما قلت قبل قليل ان الفكر الديني المشمول بهذه الدعوة هو الاسلامي بالتحديد. وأكثر من هذا، اذا انطلقنا من الواقع والظروف التي كتبت فيها المقالات من موقعك السياسي، فسيتضح ان الحديث يدور حول تيار معين من التيارات الاسلامية، هو التيار الشيعي الذي تبنى طروحات سياسية معينة. هنا يرد سؤال ذو شقين، الاول هو ان غالبية من ساهم في النقاش كان من الماركسيين باستثناء عدد قليل. ويبدو ان هذا العدد القليل لا يمثل تماماً الحركات الاسلامية، بل مجموعة منها. هذا الموضوع لا يتعلق بحجم المساهمة ودرجة الحماس بقدر تعلقه بالجانب الثاني من السؤال وهو. . . انت قادم من قلب البلد الذي يشهد النزاع الذي يتخذ مظهراً طائفياً ودينياً. هل هناك موقع لنصف الشعب اللبناني الذي لم يقدر له ان ينتمي إلى التيار الماركسي ولا القومي ولا الاسلامي؟ وهو النصف المسيحي، هل ترى بانه مغلوب على امره؟ أو انه لم يبرز تنظيماته السياسية أو هل كان السبب انه الآن ضمن الثورة المضادة على سبيل المثال؟ هل في النية مخاطبة هذا الجزء من السكان؟ ويبدو ان هذا يسرى على بلدان أخرى بدرجات أقل. في العراق لدينا هذا الذي تظاهرت به المدرسة القومية العربية التي حكمتنا منذ فترة، أي الادعاء بان لا وجود لهذه القوى لمجرد ان غالبية الشعب ينتمي إلى دين معين. . . هناك تعدد، هناك اتجاهات مختلفة لا يمكن ان تشمل بهذه التيارات الثلاثة، قومي واسلامي وماركسي. لا نريد ان نقول باننا نتنبأ بالمستقبل. ولكن أين نضع مجموعة من الناس يبدو لنا انه يتزايد تمثيلها، يريدون حياة ديمقراطية بالمعنى البرلماني الغربي. لا نعرف ان كنا قادرين على نقل هذا الحلم إلى الواقع، لكن يبدو لنا انه ستظهر هناك مجموعة من الناس تريد بناء اقتصاد وطني، تريد بناء اقتصاد قطري ان صح التعبير. ربما الذي يأتي من التجربة اللبنانية وما أدت اليه التجربة البرلمانية، قد لا يشعر بهذا الهم مثل

السوري أو العراقي أو المصري من الذين لم يعيشوا مثل هذه الحياة البرلمانية أو الديمقراطية. نعتقد انه آن الاوان للتفكير بقوى أوسع من هذه القوى المشار اليها، وان نجد مكاناً للتسمية قبل ان نسمي هذه الحركة القادمة بحركة التحرر الوطني. ونحن نقترح التسمية ولا نزعم انها هي الجامعة. فاذا قلنا ان حركة التحرر الوطني قد ماتت فلتنشأ على أساسها حركة الديمقراطية والتقدم الاجتماعي، والتي تبدو لنا انها تجمع قواسم مشتركة للمشرقيين العرب ان صح التعبير فما هو رأيك؟

كريم مروّة:

أبدأ من حيث انتهيت أنت. فأنا اقترح بديلاً لحركة التحرر الوطني، حركة ثورية أخرى، هي الحركة الديمقراطية من أجل التحرر والتقدم. هذا الشعار الذي طرحته في آخر محور في القسم الأخير من كتاب «حوارات» وهذه الحركة التي أدعو اليها هي الموضوع الذي يحكم تفكيري لحد الآن. لماذا؟ لاننا كشيوعيين، وكماركسيين، وكثوريين في البلدان العربية وضعنا مهمات أعتقد انها لا تتطابق تماماً مع واقعنا، يعني أكثر تقدماً مما تسمح به امكانيات بلداننا، والواقع القائم فيها. هذا لا يعني انه ينبغي ان نتخلى عن افكار التغيير الجذرية. أنا الآن شيوعي، وسأبقى شيوعياً، وسأبقى اناضل من أجل الاشتراكية. ربما اشتراكية لم تتحدد بعد في ظل التجربة والخلل، وفي ظل التغيرات العاصفة. وهي اشتراكية تحتاج إلى تجديد لتكون مختلفة عن النماذج التي شاهدناها. لكنها اشتراكية تحتوي على قيم اشتراكية، ومثل اشتراكية، هي القيم والمثل التي دعا لها مؤسسو الاشتراكية العلمية وناضلوا وناضلنا من أجلها. المهم هو كيف نطرح أمام شعوبنا مهمات تتطابق مع الواقع القائم في بلادنا. ما هي المهمات الملحة؟ نحن بحاجة إلى ديمقراطية، نحن بحاجة إلى تحرر، تحرر بأشكاله المختلفة، التحرر من السيطرة المباشرة، والسيطرة غير المباشرة، التحرر من التبعية بأشكالها المختلفة، ثم نحن بحاجة إلى تحقيق التقدم بكل مجالاته، التقدم الاقتصادي والاجتماعي والثقافي والعلمي والحضاري... الخ.

اني اعتبر هذه المهمة مهمة كل المجتمع بكل طبقاته، أي اني لا احصرها فقط بالطبقة العاملة، وبالشرائح الدنيا من المجتمع، بل هي مهمات المجتمع كله.. ولا يحق لنا بالطبع، ان نتجاهل ما هو قائم داخل مجتمعاتنا من صراعات موضوعية، ومن تناقضات اساسية وثانوية، تناحرية وغير تناحرية... ولا يحق لنا، بالمقابل، ان نتجاوز مستوى الوعي الاجتماعي والطبقي، لدى الطبقات كلها والفئات الاجتماعية المختلفة. فمستوى الوعي هذا هو نتاج طبيعي لمستوى التطور الاقتصادي ـ الاجتماعي.

يجب ان نطرح اذن، فكراً أكثر تقدماً وعلمية، فكراً قادراً على تقديم الحلول للقضايا المطروحة، فكراً يعبر عن مصالح الطبقة العاملة وسائر الكادحين، المصالح التي هي المصالح الحقيقية للمجتمع. فالشيوعي المرتبط بهذا الفكر، المرتبط بهذه المصالح، المرتبط بهذه الفئات الاجتماعية، عليه ان يضع برنامجاً لا يكون محصوراً بما اصطلحنا على تسميته بمصالح الطبقة العاملة، بل ان يكون برنامجاً قادراً على ان يجند كل فئات المجتمع من أجل خدمة المجتمع كله وتطوره وتقدمه.

ويبدو لي لأول وهلة وكأني أقول حقيقة بديهية، باعتبار ان الطبقة العاملة في فهمنا لها ولمصالحها كشيوعيين، عندما تحقق مصالحها انما تحقق مصالح المجتمع كله. ليس هذا ما اقصده. الذي اقصده هو أكثر من ذلك، هو ان نعي هذه المهمات ونتعامل معها بعقلية مختلفة، وبنظرة مختلفة، وبعلاقة مختلفة مع الطبقات والفئات الاجتماعية المختلفة، أي بعلاقة نضالية ترمي إلى تحقيق هذه المهمات، فعلاً. فلا تبقى المهمات شعارات يجرى الصراع حول الحق في امتلاك الحقيقة بشأنها، وتتخلف، بفعل ذلك، عملية تحقيقها في المجتمع. وسيأتي من يقول لي ان البرجوازية في مجتمع متخلف، وفي مستوى وعي متخلف لدى الطبقات كلها، هي الأكثر قدرة على بلورة مصالحها الطبقية. وستظل مستنفرة لجعل مصالحها هي جصراً مصالح المجتمع. اذن كيف سيكون بالامكان طرح مثل هذا البرنامج لتحقيق هذه المهمات وسط هذه المقدمات؟ والسؤال حقيقي والمشكلة حقيقية وستكون التجربة صعبة جداً. من هنا ضرورة ان نطرح فكرنا بشكل آخر، وان نقدم برامجنا بشكل مختلف، وان نضع شروط تحالفاتنا بشكل مغاير. بكلام آخر، مقاربتنا للقضايا ستكون مختلفة. وسنكون قد خلقنا ظروفاً أكثر ملاءمة. وهو على كل حال، افتراض.

ولا بأس هنا، إن انتقل إلى بحث موضوع كثر حوله النقاش، عن البريسترويكا، أو طريقة طرح غورباتشوف والحزب الشيوعي السوفييتي الآن للبريسترويكا، عن البرجوازية العالمية، وموقع الاشتراكية في الصراع الكونيّ ضد الرأسمالية، ولا شك ان النتائج التي ترتبت على البريسترويكا نتائج هائلة. الايجابي كبير والسلبي كبير ايضاً. واعتقد اننا سنتناول هذا الموضوع لتقييم ما هو سلبي وما هو ايجابي. ولكن أقول ان مجرد اعادة النظر في طريقة طرح القضايا، تترك مباشرة تأثيرات كبيرة وكثيرة.

عصام الخفاجي:

انطلاقاً من حديثك، هناك شيء غائب عن تناولك نحسّه الآن هو مفهوم توازن القوى. يبدو لنا في تناولك للموضوع انه يسري على المستوى العالمي، كما يسرى على

المستوى المحلي. هل هناك تصور ان هناك توازناً لقوى معينة تصل إلى لحظة تهيمن فيها طبقة لا بمعنى الهيمنة السياسية أو القسرية العسكرية، بل المفهوم الذي سبق ان طرحه غرامشي في العشرينات، حين تصل كتلة طبقية، أو طبقة إلى هيمنة حضارية أو ثقافية. نحن نرى انك طرحت افكارك بمعزل عن الاساس المادي. أو ليس هناك مفهوم لتوازن القوى، اقصد حين تظهر كتلة طبقية حضورها، ليس بالضرورة مكانها في السلطة السياسية، بل حضورها الهائل في المجتمع، أليس هذا هو العنصر الحاسم في شكل التناول حين تستطيع كتلة طبقية جعل طرحها وتناولها أكثر مرونة؟

كريم مروّة:

لا نستطيع ان نفصل بين امرين، بين هذا التكون خلال التطور للكتل البشرية، للطبقات والفئات الاجتماعية، وبين توازن، أو ضمن توازن غير مستقر. لا نستطيع ان نفصل أو نجزىء مسألتين: الاولى عملية تحصل داخل المجتمعات، وهي عملية استقطاب بين طبقتين. والثانية عملية تحصل في الفكر كانعكاس لهذا الاستقطاب في المجتمع، علماً بأن هذا الاستقطاب لم يستكمل في مجتمعاتنا. ومن الصعب عليّ تصور كيف سيتم هذا الاستقطاب، وبأية حدود وبأية مستويات. وهذا يعني ان التوازن بين هاتين الكتلتين البشريتين لم يستقر بعد. أقول لا نستطيع ان نفصل بين هذا التطور في هذه العملية وبين ما يترافق معها من فكر. ففي كل المجتمعات، ومجتمعاتنا منها، هناك فكر يتصدى لكي يحتل موقع الفكر السائد. وهذا الفكر في بلداننا هو الفكر البرجوازي. ولكنه لم يتكون بشكل كامل في ظروف بلادنا. فهو، اذن، امتداد للفكر البرجوازي السائد على الصعيد العالمي. وفي مقابل هذاالفكر هناك الفكر الاشتراكي. وقد تطور بنفس الشروط. ونحن نتأثر بما يجرى في العالم أكثر مما نؤثر فيه. وبالتالي فان الفكر البرجوازي انما يعبر عن نفسه باشكال تتناسب مع تطور بلداننا ومستوى الوعي والثقافة والمعرفة فيها، تماماً مثلما هو الحال بالنسبة للطبقة العاملة. فكلاهما، الفكر البرجوازي والفكر الاشتراكي، انما جاءا إلى بلادنا في شكل نصوص، أي انه لم يجر تعريبهما، أي انه لم يجر الابداع في نقلهما بما يتطابق مع خصوصيات بلداننا وظروفها ومستويات تطورها، وواقعها المعقد.

وبالطبع، فليس بمقدورنا، ولا يجوز لنا، ان نفصل بين تكون الفكر والصراع الفكري وتكون الطبقات والصراع الطبقي والتكون والصراع مطبوعان بظروف بلادنا، في أشكال تجليهما. واحزابنا في المنطقة العربية تأسست منذ ٧٥ سنة، أي تقريباً مع الثورة الاشتراكية العظمى، الثورة الروسية. وسبق هذا التاريخ تأثر مثقفينا بالافكار الاشتراكية، ممزوجة بافكار الثورة الفرنسية، وبقيم الحرية والعدالة والمساواة.

حركتنا الاشتراكية متأثرة، اذن، بالماركسية منذ بداية هذا القرن. فهذا الفكر الذي اخترناه، نحن الشيوعيين، قبل سوانا، وناضلنا على أساسه وحاولنا نشره كان، بالنسبة لنا، الفكر التغييري. وهذا الفكر التغييري كان يرتبط، في وعينا، عندما اسسنا احزابنا، ارتباطاً بالكومنترن، وقبله، وخارجه، بفئة اجتماعية محددة هي الطبقة العاملة، حتى وهي في بدايات تكونها. ان هذا التحديد لم يكن تحديداً واقعياً. وبالتالي فالصراع الفكري والطبقي الذي خضناه لم يكن صراعاً متكافئاً. وهنا اتساءل هل كان ينبغي ان يأخذ نضالنا هذا المنحى خلال الـ ٧٥ سنة الماضية، أم انه كان ينبغي ان يأخذ منحى آخر.

من هنا تأتي أهمية القراءة التاريخية، قراءة الاحداث التاريخية والتطورات والتجارب والافكار فأهميتها انها تساعدنا في رؤية كيفية متابعتنا للمرحلة المقبلة. لذلك استنتج انه ينبغي علينا ان نواجه المرحلة المقبلة استناداً إلى التراكم الضخم من التجربة التي لا شك انها تحوي عناصر ضعف ونقص وخلل، اضافة إلى انجازاتها. علينا ان نواجه هذا الأمر، ونعمل على ايجاد توازن موضوعي بين الافكار والطبقات والفئات الاجتماعية، والقضايا والمهمات التي تتعلق بتغيير الواقع القائم. وتلك مهمة للنقاش، افكار للنقاش، شبيهة بما طرحته من قضايا ومن مهمات ومن شعارات للنقاش.

أنا لا ادعو، بالطبع، إلى التخلي عن فكرنا، بالعكس، أنا اسعى دائماً لأن امتلك فكراً علمياً. أنا أريد اشتراكية لاواجه بها مهمات اليوم والغد، وهي الاشتراكية العلمية. وأنا مؤمن بانها علمية، وهي تقوم على معرفة العالم من أجل تغييره. ولكن علينا ان نعرف كيف نستخدم هذا العلم لتحقيق المهمات المطروحة امامنا. وهي، في الوقت الراهن، كما حددتها في الكتاب، الديمقراطية والتحرر والتقدم. كيف نستخدم هذا العلم، هذه المعرفة العلمية، هذه الادوات العلمية، هذه القوانين العلمية، لتحقيق هذه المهمات؟ أنا اقول ان استخدامنا لها ينبغي ان يكون مختلفاً اختلافاً كبيراً عما كان عليه الأمر سابقاً، في الشكل وفي المضمون. واقعنا المتخلف، بخصوصياته كلها، هو الذي ينبغي ان يكون المنطلق في فهم النظرية وفي استخدامها من أجل احداث التغيير

الدين، حركات سياسية وارث تاريخي

أريد ان انتقل الآن إلى موضوع الدين. أنا اسمي التيار الديني حزباً. وقبل الحديث عن التيار الديني، والدخول في النقاش عن التيارات الدينية والاحزاب الدينية، أود ان اطرح سؤالاً على نفسي وعلى الآخرين: هل هذه التيارات ثورية حقاً؟ هل يمكن ان يصب نضالها حقاً في الاهداف التي خضنا، في الماضي، ونخوض اليوم نضالنا من أجلها؟

وقبل الدخول في تفاصيل تقييم التيارات الدينية، اسلامية كانت أم مسيحية، أود ان اطرح موضوع فهمنا للدين، عموماً، ولدوره، ولموقعه في حياتنا، وفي وعي شعبنا، والتأثير الذي يمارسه على الجماهير في بلداننا وفي البلدان الشبيهة بها، وحتى في البلدان المتقدمة.

أنا لا أدعو إلى سياسة نتملق فيها للدين، أو نتملق فيها للمتدينين. انما الذي ادعو اليه هو بحث هذه الظاهرة التي عمرها من عمر الانسان، منذ فجر التاريخ. ولا اقصد هنا الاديان السماوية، وحدها، وانما الدين كظاهرة اجتماعية تاريخية، نشأت مع الانسان وكونت وعيه الاول... ولا تزال تشكل الوعي السائد لدى اكثرية المجتمع، بمستويات مختلفة. وحتى في وعيي أنا الماركسي، شيء من الوعي الديني لا انكره.

لماذا هذه الظاهرة الدينية؟ ليس لدي اجوبة نهائية. وماركس وانجلس ولينين وقبلهم وبعدهم، وفي زمانهم، كثيرون بحثوا وتعمقوا في هذه الظاهرة وخرجوا باستنتاجات هامة. فلماذا ارجع أنا إلى بحث الأمر من جديد؟ فلنستند إلى هذا التراكم من الابحاث حول هذه الظاهرة، لاستكماله. ولكنني ادعو إلى اعادة بحث في بعض ما جرى استنتاجه. وما يدعوني إلى ذلك التأثير السلبي الذي مارسه التناقض الحاد بين الدين، وبين الفكر الاشتراكي، على حركة النضال من أجل التغيير. ولست ادعو للدخول في نقاش فلسفي. فهذا حقل للبحث اتجنبه في هذه الدعوة للنقاش، هذه الدعوة لاعادة النظر. انني ادعو لاعادة تقييم موضوعي لدور الدين، ننطلق منها للبحث مع الاحزاب الدينية، فنتفق أو نختلف معها، ليس حول الدين نفسه، بل حول المهمات المطروحة أمامنا، وننطلق منها لاقامة علاقة مع جماهير المؤمنين من أجل جذبهم للنضال دفاعاً عن حقوقهم، ومن أجل الانخراط في حركة التغيير الثوري التي هم اصحاب المصلحة فيها وفي انتصارها. ففي ذلك اعادة احياء لعلاقة شوهتها افكار وممارسات نتحمل نحن الشيوعيين جزءاً اساسياً منها. ونتحمل التيارات الدينية، جزءاً آخر. ولقد استفادت من هذا الصراع كل الطبقات البرجوازية والاقطاعية، ودمرت بذلك الحركات الثورية.. وفي هذا السياق علينا ان نتحلى بالجرأة والا نمتنع عن الكشف عن الخلل في الفكر والممارسة عندنا وعند سوانا، في هذه المسألة وفي المسائل الاخرى.

نعود إلى البحث في العلاقة مع الاحزاب الدينية، التي هي احزاب سياسية، عندها برامج كأي احزاب سياسية يطمح كل منها، في السلطة، ويؤثر على الناس ويحاول جذبهم إلى اهداف حزبه، ومشاريعه السياسية. إلا ان هذه الاحزاب تستخدم الدين كايديولوجية لها، وتحصره فيها لوحدها، من دون الآخرين، كما لو ان الدين وجد في بلادنا من أجل

ان يكون لهذه الاحزاب، المختلفة، المتناقضة، المتصارعة، دون سواها، تختلف في فهمه وتتصارع، باسمه، وتتقاتل فيما بينها على كسب جمهور المؤمنين اليها وإلى اهدافها ومشاريعها. في حين ان الدين، الاسلامي، خصوصاً؛ هو، بالنسبة لبلداننا، تاريخها وحضارتها. فهو، اذن، ملك لكل شعوبنا، ولكل الحركات والتيارات الفكرية والسياسية، بدون استثناء. ولكل هؤلاء الحق في ان يستندوا اليه، كلياً، أو جزئياً، في التوجه إلى الجمهور، من أجل جذبه إلى الافكار والاهداف والمشاريع السياسية المختلفة. وينطبق ذلك على الشيوعيين، مثل سواهم من فصائل الحركة الثورية، الحركة من أجل التغيير.

وبالنسبة للاحزاب الدينية أود ان اصحح ما جاء في سؤالكم حول ان هذه الاحزاب هي حصراً احزاب شيعية، أي الاحزاب والحركات المتأثرة بالثورة الاسلامية في ايران. والصحيح ان هذه الاحزاب التي اتحدث عنها هي احزاب دينية من مذاهب اسلامية مختلفة. ومعظمها سابقة على قيام الثورة الاسلامية.

غير ان هذه التيارات هي كلها احزاب سياسية، وليست كلها، أيضاً، حركات دينية، بالمعنى الدقيق للكلمة، ولكنها حركات سياسية متأثرة بالدين، مثل جبهة التحرير الجزائرية، فهي لم تكن حزباً دينياً، ولكن كان كل فكرها اسلامياً. عبد الناصر كان كذلك متأثراً بالاسلام. وكان الكثير من فكره اسلامياً. ومع ذلك فحركة عبد الناصر كانت حركة ثورية. وحركته كانت تهدف إلى التغيير وناضلت من أجل التغيير واصطدمت بقوى معادية للتغيير، ومن بين هذه القوى قوى اسلامية خارجية وداخلية. نفس الشيء نقوله عن الثورة الليبية. اذن أنا لا أقصد فقط الاحزاب الشيعية. ولكن هذه الاحزاب بسبب ارتباطها بالثورة الايرانية يمكن ان تكون أكثر تعبيراً وأكثر بروزاً من بقية هذه التيارات.

المسألة مختلفة فيما يتعلق بالمسيحيين. اذكركم فقط بما كان الحال عليه في الخمسينات والستينات والسبعينات وحتى بداية الحرب الاهلية عندنا. كان يوجد في وسط التيارات المسيحية قوى أكثر تقدماً.الحركة المسيحية انتعشت أكثر بين الارثوذوكس، وكانت أقل بين الموارنة. وحزبنا نشأ في منطقة مارونية.

وفي الستينات نشأت حركة راديكالية كاثوليكية في محاولة لتشكيل منظمة شبيهة إلى حد ما بلاهوت التحرير. وكانت تستند في كثير من افكارها إلى المزج بين الافكار الماركسية وبين اعلان البابا يوحنا الثالث والعشرين. وكانت تنتسب إلى حركة عالمية واسعة ضمت مجموعة كبيرة سميت بالرهبان البروليتاريين، أو كانت تتأثر بها وبشعاراتها. لم تستطع هذه الحركة ان تتقدم في لبنان لأن الرجعية احدثت انقساماً حاداً في المجتمع بتفجيرها.الحرب الاهلية، على أساس طائفي، الأمر الذي خلق صعوبات كبيرة أمام

امكانية تبلور تيار متمايز من هذا النوع بين جماهير المسيحيين ومثقفيهم.

ومع ذلك فقد استمرت المحاولات، باسم الحركة الوطنية اللبنانية، وباسم بعض احزابها العلمانية، وحول هذه الاحزاب، أو بوحي من تاريخها وبرامجها وفكرها، استمرت المحاولات لخلق تيار ديمقراطي مسيحي. وكان الحزب الشيوعي اللبناني، ولا يزال بسياساته، وبوسائل اعلامه، وبالتوجه الخاص للمناطق التي تحكمها احزاب رجعية، يشكل تياراً. ونحن، اليوم، أقرب من أي وقت مضى من هذا الهدف. فقد سقطت كل المشاريع التي حملت راية الدفاع عن المسيحيين ضد اعدائهم، أو من جرت تسميتهم بالاعداء، سقطت في حركة انتحارية، فتشكل حرب الشرقية اليوم أفظع اشكال تجليها. فالذي يقتل المسيحيين ليس اولئك الاعداء الوهميون، بل اصحاب مشاريع الدفاع عن المسيحيين أو اصحاب فكرة المجتمع المسيحي المتميز.

اننا نقترب من الفكرة ومن هدفها. وتبدأ في الظهور بوادر بهذا الاتجاه. ويعني ذلك اننا عندما نتحدث عن التيارات الدينية لن نكتفي فقط بالتيارات الاسلامية، وان تكن هي الأكثر وضوحاً والأكثر تجربة. واعتقد ان المستقبل القريب سيقود إلى بناء حركة شبيهة بتلك التي سادت في اوائل السبعينات، مع الأخذ بالاعتبار ظروف البلاد، وظروف العصر.

ان النتائج التي ولدتها وتولدها الحرب الاهلية، وحروب الفصل الاخير فيها، ستؤدي إلى انتاج حركة أو حركات من نوع جديد. وسيلتقي فيها ممثلو التيارات والفئات، والاوساط الاجتماعية، وكل العقائد الدينية والاجتماعية ولعله بقيام مثل هذه الحركة ما يساعد على بلورة تيار اسلامي، أو احزاب اسلامية دينية أكثر تقدماً أيضاً، أكثر ارتباطاً بالحركة التي اعنيها بحديثي... كما سيؤدي إلى قيام تيار ديني مسيحي، أكثر تقدماً، وأكثر ارتباط بهذه الحركة.

عادل حبّه:

بودنا ان نشير إلى ما ورد في حديثك حول قدرة احزابنا على التعامل مع الواقع، أو إلى أي مدى كانت برامجنا واقعية. نعتقد اننا كاحزاب شيوعية في المنطقة العربية قد مررنا بمرحلتين، المرحلة الأولى: حتى الحرب العالمية الثانية وبعدها، وكان ما طرحناه فيها آنذاك من قضايا وشعارات أكثر بساطة وأكثر واقعية في الظرف الذي كنا نعيشه. ولو عدنا إلى التراث المتوفر لدينا للفترات السابقة في الثلاثينات وفي الاربعينات، وإلى حد ما في الخمسينات لوجدنا ان الحركة الشيوعية في البلدان العربية، مع تفاوت من بلد إلى آخر، استطاعت ان تجمع جمهرة واسعة حول احزابها. في العراق استطاع حزبنا ان يجمع حوله

جمهـرة واسعة من تلاوين مختلفـة، حتى الدينية، وفئات اجتماعية مختلفة، وقوميات مختلفة، وعناصر اثنية مختلفة. السبب كما نعتقد ان ما طرحه من برامج كان أقرب إلى الواقع وإلى الحاجات، في إطار الديمقراطية، والتحرر الوطني، والتعمق في المشاكل الاجتماعية والمعيشية. وفي الفتـرة اللاحقة نقلنا بشكل ميكانيكي ما شاع في الحركة الشيوعية على النطاق العالمي. النقل كان ميكانيكياً ومشوهاً غير قابل للتحقيق في الواقع العملي، نقلنا نموذج برامج احزاب البلدان الاشتراكية إلى بلداننا، ودخلنا في تفاصيل هذه المسألة، انتابنا نوع من السرعة في حرق المراحل والقفز على الواقع وبذلك ابتعدنا عن الواقع كثيراً، الخلاصة نحن مررنا بمرحلتين من العملية. في المرحلة الاولى استطعنا ان نؤثـر كثيراً في الاجـواء الاجتمـاعية، والاجواء السياسية. اثرنا كثيراً في الفكر أو الوعي الاجتماعي. طبعاً لـم نستطع ان نحول هذا المجتمع وأفكاره بشكل كبير. في المرحلة الثانية، استطعنا ايضاً ان نؤثر بقدر ما، لكننا بقينا جامدين على البرامج التي كانت بعيدة عن الواقع، حالها حال البرامج المطروحة من قبل الاحزاب الشيوعية في البلدان الاشتراكية التي طرحت برنامج بناء الشيوعية سنة ١٩٨٠، واثبتت الحياة عدم واقعيته لاسباب موضوعية.

الجانب الآخر هو ما يتعلق بالنقاش الذي طرحته في مقالاتك. نحن في رأينا ان ما طرحته من نقاط كان بحاجة إلى توسيع. فالحديث اقتصر على الوحدة العربية، وقضية الـدين وقضية تشكيل حركـة ثورية. بينما هناك مسائل في صميم هذه القضايا لم تجر الاشارة اليها. نحن نعتقد ان القضايا المطروحة للنقاش ذات طبيعة من الدرجة الثانية اذا قورنت بقضايا التنمية الاجتماعية، والتنمية الاقتصادية. هذه المواضيع الهامة لم تطرح للنقاش. قضايا التنمية في بلداننا لها مساس بكل شيء، لها مساس بالوعي الاجتماعي، بعـلاقـات القوى الطبقيـة واصطفافاتها، بعمل الاحزاب السياسية. وهي مرتبطة أيضاً بعملية عالمية واسعة. العالم كله يشترك فيها، يؤثر بنا، أكثر مما نؤثر به. كنا نتمنى ان تأخذ هذه القضايا ايضاً مداها في النقاش. هل نستطيع ان نقول اننا قد نتوصل إلى طرح نظرية ثورية جديدة ترتبط بنهج فكري وسياسي جديد. الحركات السياسية الموجودة لديها مناهج مختلفة في العلاقات الاجتماعية وفي قضايا أخرى كثيرة. هل من الممكن ان ننجح في التوصل إلى نظرية جديدة، أم ان المقصود هو الوصول إلى برنامج ثوري جديد؟ نعتقد ان الحديث في هذه المسألة، والتدقيق فيها يحتاج إلى حوار. فنحن لا نعتقد بانه من الممكن ان ننشىء حركة ثورية جديدة بالشكل المطروح. ويطرح سؤال ايضاً: هل توجد الآن حركة تحـرر وطني في البلدان العربية، وعلى النطاق العالمي؟ حركة التحرر الوطني ارتبطت

اساساً بالنضال ضد الكولونيالية، الآن، عملياً، العالم قد تحرر من الكولونيالية، مع استثناءات قليلة جداً مثل الحالة الاستيطانية في جنوب افريقيا وفلسطين.

الشيء الآخر المثير للانتباه، هو انه كان عندنا انغلاق فكري، نوع من الايمانية، بمقابل ايمانية تيارات فكرية أخرى. كيف برز هذا؟ الماركسية حصيلة فكر انساني، سواء في الجانب الاقتصادي، او في الجانب السياسي، ماركس أخذ الكثير من التيارات الفكرية، ووجهات النظر التي كانت موجودة في زمانه، وجمعها، وربطها كمنظومة متكاملة. انها منهج عام مرشد لعمل. هذا المنهج جاء ضمن مستوى معين من التطور العلمي، والاجتماعي والاقتصادي، وهو يحتاج باستمرار إلى تطوير من قبل الحركة الثورية. هذا لم يحدث. هذا لا يعني الغاء المنهج الذي نتمسك به. نحن كماركسيين لدينا منهج صحيح، لكن استنتاجاتنا ليست صحيحة دائماً. فنحن بحاجة إلى التفاعل، بدون التخلي عن منهجنا الماركسي. ومن الممكن في إطار هذا التفاعل ان نتخلى عن بعض الاستنتاجات، نتخلى عن بعض الافكار. حدث في الحركة الشيوعية نوع من التخلي في فترات معينة عن بعض الاستنتاجات. مثلاً جرى التخلي عن حتمية الحرب. الآن يجري التخلي عن مفهوم الامبريالية كنظام يحتضر. أما فيما يخص الدين والمتدينيين، فعلاً ينبغي التمييز بين الدين كفكر للناس المؤمنين، وبين التيارات الدينية. هناك في احيان كثيرة تناقض كبير بين التيارات السياسية الدينية وبين الدين نفسه. ومن الممكن ان نجذب نحن الكثير من المؤمنين اذا ما طرحنا برنامجاً واقعياً للمؤمنين. وهذا قد حدث عندنا في العراق في فترة معينة، كان الكثير من المؤمنين مع الحزب، ومع شعاراته التي كانت تتسم بالتواضع والواقعية. استطعنا ان نجذب الحركة الدينية في العراق في فترة ما قبل الحرب العالمية الثانية وحتى لفترة طويلة بعدها. كان الكثير من المؤمنين يتعاونون بشكل أوسع مع الحزب، وبعضهم كانوا اعضاء في الحزب. الحركة الدينية السياسية بهذه السعة لاسباب كثيرة لا اخوض في تفاصيلها. ليس دائماً بوسع التيارات السياسية الدينية الحفاظ على برامجها السياسية، حية وواقعية. لنأخذ واقع الحال في الثورة الايرانية الآن مثلاً. لقد انعزلت السلطة تدريجياً عن جمهرة كبيرة من الامة. قسم من الناس تحولوا عنها. الصراعات الحالية تعكس هذه الحالة. ما هي آفاق المستقبل؟ نحن لا نرى افقاً للتيار الاسلامي الديني الذي يتعامل بهذه الطريقة مع الفكر، ومع المجتمع، ومع الزمن الحالي. هذا يعتمد علينا أيضاً، كيف ينبغي ان نتعامل مع الدين كفكر للناس، كوعي للناس؟ هذا الوعي لا يمكن ازاحته باغلاق كنيسة أو جامع، كما حدث في الدول الاشتراكية. وهذا ما بدأوا بالتراجع عنه حالياً. المسألة عندنا اسهل

بكثير. في الدول الاشتراكية، هناك سلطة وقامت ببعض هذه الاعمال، ونحن تأثرنا بما يجري هناك في مواقفنا وعلاقاتنا مع المؤمنين.

كريم مروّة:

إن هذا البحث والنقاش لا يجري بالصدفة في هذا الظرف التاريخي المحدد، حيث حركة التحرر الوطني لا تمر بأزمة فقط، وانما كمفهوم هي بحاجة إلى اعادة بحث. وأنا من جديد ادعو مع الآخرين إلى التخلي عن هذا المفهوم المرتبط بتاريخ معين، بمرحلة معينة، بمهمات معينة، بقوى اجتماعية معينة. كذلك، نحن نمر في ظرف تواجه فيه الاشتراكية ازمة خطيرة جداً. ثم ان النظرية العلمية للاشتراكية تصبح بحاجة إلى بحث، بحاجة إلى تطوير وتجديد. اذا كنا نؤمن فعلاً بأن الاشتراكية العلمية هي علم الثورة، هي علم التغيير، هي مجموعة قوانين علمية على أساسها يجري تحديد ادوات فهم الواقع القائم، من أجل تغييره، فان علينا ان نقر، اليوم، بان هذه النظرية العلمية تمر بأزمة. ان كل ما ارتبط بنضالنا على أساس هذه النظرية، وكل الحركات، وكل الطبقات الثورية، تمر في هذه المرحلة، في حالة مخاض. أنا اسميها ازمة لأن فيها شيئاً متغيراً، ذهب زمانه، شيئاً لعب دوره وانتهى، وانه لابد من ولادة الجديد البديل لقد تحولت النظرية في كثير من جوانبها إلى دين. النظرية ارتبطت بتفسير محدد لها وبشكل انتقائي على صعيد بلداننا، واصبحت بذلك نصاً، وتفسيراً لهذا النص، ثم اسماء علم، ماركس وانجلز ولينين. ولا أدري لماذا اختفى اسم انجلز في تحديد اسم النظرية. الحديث الآن يدور حول العودة إلى الاشتراكية الديمقراطية. هناك عودة إلى مفاهيم كثيرة جرى التخلي عنها في ظرف معين. هناك عودة إلى افكار بوخارين، وإلى تروتسكي وحتى إلى كاوتسكي. بحثنا في موضوع الازمة يجري ضمن بحثنا للظروف التاريخية، وللتطور وللمهمات المطروحة، وللعجز عن تحقيقها. وهذه الازمة متعددة الجوانب. لهذا نحن مدعوون إلى ان نكون بمستوى مواجهتنا لما تفرضه هذه الازمات علينا من بحث من أجل ايجاد حلول. هذه الازمات ليست مستعصية على الحل. هذه الازمات لها جانبان:

جانب يعبر عن ازمة فعلاً، ازمة القديم الذي اصبح عائقاً أمام التطور، ولابد من تغييره، وجانب آخر يعبر عن الحاجة إلى الارتقاء، إلى النمو والتطور والتقدم.

اذن نحن مدعوون لأن نجعل النظرية علمية، مدعوون لأن نستفيد من المنهج ونطوره، ونغني القوانين العلمية ونكتشف قوانين جديدة. نحن مدعوون لنجدد النظرية من أجل ان تتبلور فيها القوانين الكونية. لابد ان تتجسد في شكل ملموس يتطابق وواقعنا وظروف وحاجات تطوره. وفي رأيي ليس عبثاً، ولا بالصدفة، ان يكون ماركس وانجلس

قد بذلا جهوداً استثنائية ليتعرفا على العالم العربي وعلى الشرق عامة. فقد ادركا انه لا يمكن ان ينتجا نظرية كونية استناداً إلى تجربة ثلاثة أو اربعة بلدان اوروبية، هي فرنسا وانكلترا والمانيا والنمسا، وهي البلدان التي تحدثنا عنها بشكل خاص. فليس من المعقول ان يجرى وضع نظرية كونية تضم كل حركة التاريخ استناداً إلى تجزبة محدودة في مرحلة معينة من التطور وفي بلدان متقدمة. بحثا وحاولا ان يستنتجا قوانين. وفي رأيي الشيء الذي خرجا به هو محاولة واجتهاد لم يستكملا عناصرهما، لا في ايام ماركس وانجلس ولا في الايام اللاحقة. وفي رأيي ان اسلوب الانتاج لا يمكن تحديده على أساس بيئي. من الصعب القبول باسلوب انتاج آسيوي، أو اسلوب انتاج شرقي، رغم كل ما يمكن استنتاجه من تقارب في انماط الانتاج والاستثمار في بلدان الشرق القديم. أنا لا أستطيع هذا التحديد. واذ أشير إلى هذا المثل، اسلوب الانتاج الآسيوي، فلكي اذكر بان ماركس وانجلس انما انخرطا في هذا البحث لكي يؤكدا، عبر استقراء تجارب الشعوب كلها، وأشكال تطورها، كونية نظريتهما. وقد واجهتهما صعوبات. وتخليا، بسبب ندرة المعطيات لديهما، عن هذا البحث الصعب. وفي رأيي جاء هذا الأمر لصالح عمل ماركس وانجلس، لصالح العلم في نظريتهما. علينا نحن، اذن، ان نتابع المهمة، مهمة اثبات كونية هذه القوانين من خلال تعميق معرفتنا بتاريخ بلداننا وبتطورها وبواقعها الراهن، وان نستنتج، في ضوء المنهج العلمي، ما يغني هذه القوانين، تأكيداً لها، أو تدقيقاً، أو نفياً. كان هناك مركزاً للحركة الثورية في العالم هو بلد ثورة اوكتوبر، استمر حتى عشية البريسترويكا. كان ذلك خطأ. اذ من الخطأ ان يقوم مركز بمهمة تتعلق بكل العالم. لا حزب ولا فرد ولا بلد بمقدوره ان يقوم بمهمات كل العالم. وهذا هو أحد أسباب الركود وأحد أسباب الازمة في التجربة الاشتراكية، وفي النظرية الاشتراكية.

الآن في ضوء ذلك، وفي ضوء الحاجة إلى الاجتهاد، لابد لنا من ان نتشجع بطرح فرضيات. انا طرحت فرضية في موضوعاتي حول النظرية وحول الحركة. في موضوع النظرية أنا ما زلت ماركسياً. لم اتخل عن ماركسيتي.

انا كماركسي، اقول بانه عليّ مهمة ان أجعل نظريتي نظرية مقبولة في المجتمع، نظرية مقبولة على أساس العلم. لذلك يجب ان نحررها من النصية لكي نحررها من الازمة. وهكذا، واستناداً إلى علميتها، تصبح بالنسبة لي، وبالنسبة للآخرين ايضاً، نظرية علمية للتغيير، لا نظرية لفئة معينة، لحزب معين. هذا الجهد علينا ان نبذله نحن اولاً، نحن أعني الماركسيين، كي نحررها من طابعها الدوغماتي، ثم نتحاور مع الآخرين من التيارات المختلفة من الذين يفتشون عن فكر ونظرية تتيح لهم ان يمارسوا عملية التغيير

وندعوهم للبحث معاً في تكوين وصياغة هذه النظرية. كل واحد منا يقدم ويضيف اليها استناداً إلى ما عنده. نضع كل ما عندنا من افكار على طاولة الحوار ونعتبر كل ما يجري تقديمه مصادر لفكر جديد. وليبدع كل منا استناداً للفكر الذي يمتلكه بالتطبيق والتجريب. ولربما قد نتوصل إلى شيء غير الماركسية، شيء آخر، نظرية علمية اخرى. وأنا أقول ان الاشتراكية العلمية، ستكون في هذا الجهد المشترك هي الاصلح والاقدر والأكثر علمية، وبالتالي فانها مؤهلة لأن تكون هي هذه النظرية المنشودة. وهو ادعاء نتساوى فيه مع الآخرين. ولكن هذا يتطلب منا ان نجعلها كذلك. وهي ليست رغبة، تتحقق بقرار. انها محصلة جهد علمي حقيقي ينبغي ان ينخرط فيه الجميع، بدون استثناء، بما في ذلك التيار الديني للثورة الإسلامية... انها فرضية لكنها دعوة للصراع الفكري. والصراع الفكري موجود، ويمارس فعله باشكال مختلفة، داخل الازمة العامة حيث لا يتميز أحد عن غيره. فالجميع في الازمة. والجميع مدعوون للبحث عن مخارج من هذه الازمة لكي ينجزوا مهمات التحرر والتقدم والديمقراطية... الخ. اذن في ظل هذه الازمة، في ظل فشل التجارب السابقة، في ظل هذه الحاجة للتغيير، في ظل هذا الطموح المشترك، علينا ان نخوض معها صراعاً فكرياً، صراعاً مع ذواتنا، بالدرجة الاولى، وصراعاً مع بعضنا البعض، لا من أجل ان يهزم احدنا الآخر، بل من أجل ان نستخلص من تجاربنا، ومن افكارنا، القدر الممكن مما هو مشترك بيننا، في الفكر وفي البرنامج، لكي نواجه مهمات المستقبل.

عصام الخفاجي:

مباراة سلمية، أو حوار ودي لكن الجوهر هو صراع. التجميل اللفظي شيء، والجوهر شيء آخر.

كريم مروّة:

هذا صحيح أعرف ان هناك رأياً من هذا النوع. أنا اخالف هذا الرأي. ان المهمات المطروحة أمامنا هي مهمات كل المجتمع بكل طبقاته. كنا نقول، استناداً إلى ما كان سائداً في فكرنا، كل ما يدخل في مصلحة الطبقة العاملة هو، بالضرورة، في مصلحة المجتمع بأسره. أنا أقول هذا صحيح، من حيث الجوهر. لكن النظرة إلى هذه المسألة قد اختلفت اليوم عن السابق، لأن قضية الطبقة العاملة وقضية المجتمع بأسره قد اصبحت مختلفة. أنا لا انفي الصراع. فالصراع موجود في المجتمع. وهو صراع بين طبقات ومصالح. وهو يتخذ اشكالاً ومضامين مختلفة، يحددها مستوى التطور، ومستوى الوعي

لدى هذه الطبقات بمصالحها. غير ان المقصود بمصلحة المجتمع العامة هو ما تلتقي عليه مصالح الطبقات كلها، رغم تناقضاتها. وهي مصلحة تحددها الحاجات العامة الضرورية لتطور المجتمع، لاسيما في بلدان مثل بلداننا تواجه مهمات التحرر من التبعية، ومن التخلف، ومهمات مواجهة العدوان ضد استقلالها. قيل ان في هذا الكلام وهذا التصور الكثير من الطوباوية ربما، ولكنني انطلق في طرح هذه الموضوعة من واقع بلداننا ومن حاجات تطورها. لندخل في التجربة. وأكاد أجزم بان علاقات جديدة ستقوم، ووضعاً جديداً سينشأ. وليكن موقفنا كشيوعيين، كماركسيين، كممثلين لمصالح الطبقة العاملة، موقفاً في مستوى المسؤولية التاريخية. ويقيني ان هذا الموقف الجديد سيسهم في خلق الوضع الجديد والعلاقات الجديدة.

عادل حبّه:

كل فكر فيه جانبان، فيه جانب الوحدة، وفيه جانب الصراع. ربما كنا في السابق نركز على الصراع فقط، وتركنا الوحدة.

كريم مروّة:

صحيح ... ومن هذا المنطلق فكرت وطرحت ما طرحته من افكار للنقاش. مثلاً عندما نبحث في الدين بدون افكار مسبقة، بدون ما ارتباط سابقاً بأسمنا وأسم فكرنا في الموقف من الدين، يصبح الوضع مختلفاً. علاقاتنا بالدين، وعلاقاتنا مع المتدينين وعلاقاتنا مع الفكر الديني، تصبح مختلفة عن السابق.

عصام الخفاجي:

مازال حديثنا يدور عن كتلة أخرى، حول كيفية تناول اصحاب منهج معين كيف نجعلهم يقتربون منا؟ يعني «هم» لا يزالون «هم»، كيف نشكل كتلة واحدة مع كتلة أخرى اسمها المتدينون؟ كيف ينجذبون إلى نظريتنا؟ وكما قلت أنت قبل قليل كيف نجعل نظريتنا مقبولة منهم، هذه النظرية التي ستتكون، ولن تبقى كما كانت؟

كريم مروّة:

ستكف عن ان تكون نظريتنا نحن فقط.

تجديد الماركسية؟

عصام الخفاجي:

لكن بأي معنى؟ لندقق في بعض المفاهيم طالما انتقل النقاش إلى مستوى اخر، أو يمهد إلى ان ينتقل إلى مستوى آخر. هل نتفق على نفس الكلمات، كلمة نظرية، منهج، تغيير، قوى التغيير. . . الخ. هل نستعملها بالمعنى نفسه. يعني هل نفرق بين المنهج المادي والتاريخي الذي ينطلق من التسليم بمجموعة فرضيات، حتى الآن هي فرضيات صحيحة، وهو الذي يجعلنا نسميها منهجاً علمياً، وبين نسبية التطبيق؟ حتى الآن الخط المستقيم هو أقصر الطرق بين نقطتين. ولكن هناك في خارج هذا الاطار المحدد، لم تثبت الرياضيات الحديثة ان الخط المستقيم هو أقصر الطرق. ما زلنا نفهم انه يصح تطبيق الديالكتيك المادي على الواقع. كيف نطبق هذا الديالكتيك المادي على الواقع؟ التحليل الماركسي للرأسمالية في سنة ١٩١٠ ـ ١٩١٦ اوصلنا إلى شكل الامبريالية. وهو قادر على ان يبقينا ماركسيين، بعد سبعين سنة سواء، تجاوز الزمن هذا التحليل أم لم يتجاوزه، سواء كنا نحن مع هذا التفسير أم لم نكن معه. نأتي ونقول باننا والآخرين ننتمي إلى حركة واحدة. هذا القول هو التسليم بهذه المادية التاريخية والمادية الديالكتيكية أو هو نقض لها؟ ان النظرية بحاجة إلى تطوير أولاً، لكن يبدو اننا نستخدم هذه التعابير، المنهج والنظرية بمعنيين مختلفين. هل نحن مستعدون لمراجعة مفهوم المنهج المادي التاريخي؟ عندما نقول اننا نأتي بدون افكار مسبقة فذلك يعني ان النظرية الامبريالية قابلة لاعادة النظر اذا ثبت خطؤها، ونظرية التنظيم اللينيني قابلة لاعادة النظر. . . . الخ.

متفقون انه ليس هناك خلل في المنهج الماركسي. بل نؤكد على صحة هذا المنهج. فماركس لا يستطيع ان يتنبأ بواقع الشرق لسبب بسيط هو في صلب المنهج الماركسي، وهو ان الافكار هي نتاج واقع مادي. حسناً. في ظل مادة شديدة الشح عن مجتمع الشرق من المستحيل انتاج شيء، إلا اذا تخلينا عن الماركسية واعتبرنا ماركس هو رجل انزل عليه الوحي الالهي. متفقون ان ماركس لم يتسن له دراسة كل المجتمعات. إلا ان هذا لا يغير من ان ادرس مجتمعي وفقاً للمنهج المادي التاريخي. متفقون على ان مهمة التطوير ليست مهمة فرد واحد. وقبل ان نتوصل إلى ماهية طبيعة عملية حركة التغيير، ماذا نسميها؟ ومن هي قوى التغيير؟ علينا ان نحدد ما هي طبيعة التشكيلة القائمة، لكي نعرف إلى ماذا نغيرها، ونحو ماذا، ومن هي الجهات والقوى صاحبة المصلحة في التغيير، وكيف ستجد تعبيراتها الفكرية، بغض النظر عما نريد نحن، حتى نعرف هل هناك قواسم

مشتركة؟ لماذا ننتقل من شكل من اشكال الوحدة إلى أخرى؟ حركة كذا. . . لماذا لا نفكر مثلاً باننا سنصل إلى شكل من أشكال الكتل المتوزعة، كما هو الحال في البرلمانات الاوروبية الغربية. هناك كتل يتعارف عليها انها كتل اليسار تضم اشتراكيين ديمقراطيين، وشيوعيين، وخضر. . . الخ يتفقون وقتياً على هذا البرنامج، ويختلفون، لكنهم لا يتعبون انفسهم في البحث عن تسمية لهذه الكتل. ينبغي ان نتوصل قبل أي شيء إلى ماهية طبيعة المرحلة التي نمر بها، القوى الدينية الشيعية، برغم كل ثورية تكتيكاتها، هناك الكثير من نقاطها التكتيكية التي يمكن ان نتفق معهم عليها. ولكن هل هم في جوهرهم قوة ثورية حقيقية، أم انهم قوة مضادة للثورة؟ ليس كل تغيير هو المطلوب. ميشيل عون يريد التغيير، ايضاً. وفي رأينا عون من قوى الثورة المضادة. هذا لا يعني ان نعلن الحرب على هؤلاء. لكن جوهر برنامجهم هو التغيير للعودة إلى الماضي. وهذا لا يعني اننا كسياسيين لن نسلك سلوكاً يدعو إلى نقاط تقارب. نحن بحاجة إلى تحديد طبيعة المرحلة قبل تحديد القوى المؤهلة للتغيير.

كريم مروّة:

هذه قضايا تستحق فعلاً التوقف عندها. أنا ازعم ان الخلل في التجربة الاشتراكية لا يتحمله، فقط، النمط في التجربة، ولا يتحمله، فقط افراد معينون في قيادتها. الفكر نفسه، النظرية نفسها، تتحمل أيضاً مسؤولية معينة. بمعنى ان هناك شيئاً ينبغي اعادة البحث فيه. ولا أعرف اذا كنا سنصل إلى هذا البحث إلى موضوع التطور التاريخي، والتشكيلات الاقتصادية ـ الاجتماعية وتعاقبها. نحن ورثنا الحتمية التاريخية، في صيغة التشكيكات، ولم نأخذ جوانب الاعتراض، أو محاولات الاعتراض في اشكالية الطرح. هناك نقاش لم ينته بعد حول تطور الرأسمالية على الصعيد العالمي. ما هي الخصائص؟ هناك اكداس واطنان من الورق تحوي ابحاثاً لابد من تقديرها، تتناول خصائص تطور الرأسمالية في كل بلد أو على الصعيد العالمي، ازماتها، وقدرتها على تجاوز ازماتها. هذا الموضوع لم ينته ولم ينته مناقشة الاطوار التي مرت بها الرأسمالية في البلدان الرأسمالية المتطورة، بلدان المركز وفي بلدان الاطراف. ما هي بلدان الاطراف هذه؟ يعني بلدان العالم الثالث، التي تسير في طريق تطور رأسمالي، ولكن بخصوصية. ما هي هذه الرأسمالية؟ ما هي خصوصيتها؟ هناك نظريات جديدة لم تستكمل بعد، حول موضوع هذه الرأسمالية في هذه المرحلة التاريخية، في هذه البلدان.

ننتقل إلى موضوع الاشتراكية، هل فعلاً سنة ١٩١٧ كانت اللحظة التاريخية التي كان لابد فيها للثورة الاشتراكية ان تبدأ تاريخها في العالم، أي انتقال البشرية من التشكيلة

الرأسمالية إلى التشكيلة الاشتراكية؟ وهل في هذا المكان بالذات، أي في روسيا؟ لم يقل هذا ماركس وانجلس. ولينين بعد انتصار الثورة وبعد الحرب الاهلية، طرح صيغة جديدة تماماً لم تدرس في الادبيات الماركسية بما فيه الكفاية، وبما تستحقه من الاهتمام النظري. نظريات لينين قبيل وفاته وكتابته الاخيرة تتضمن افكاراً بالغة الاهمية. هناك مجموعة كبيرة من الاسئلة تتعلق بالتجربة بالذات، لأن التجربة في الاتحاد السوفييتي كانت متناقضة مع ما كان قد بدأ يفكر فيه لينين قبل وفاته. هل ياترى ما تحدث به لينين كان قابلاً للتطبيق في ذلك الحين؟ بلد متخلف فيه سلطة اشتراكية. هناك حصار وهجوم على الثورة، فأما ان تنجح وإلا فالموت مصيرها.

لذلك أنا ضد الاحكام المطلقة التي تنطلق من الاتحاد السوفييتي الآن حول ان ستالين هو المسؤول. كان هناك ستالين حقاً، وستالين هو المسؤول عن كل الجرائم التي ارتكبت، لانه كان مسؤولاً. لا ليس ستالين هو المسؤول لوحده، بهذه البساطة. لربما المسؤول هو الاشتراكية التي بدأت في هذا الظرف من التاريخ قبل اوانها، وفي هذا البلد المتخلف. هناك بطبيعة الحال مسؤولية وهذه اشكالية كبيرة جداً، واطرح معها كاستنتاج ان الاشتراكية قد مارست في الاتحاد السوفييتي عملية تصدير للثورة وعملية قمع للثورة. منعت حركات ثورية في بعض البلدان من ان تقوم بالثورة، وشجعت حركات أخرى على القيام بالثورة، دون نضوج ظروفها، ودعمتها وصولاً إلى التدخل العسكري. كانت هي المركز، وكانت هي التي تملي، وكان الآخرون يقبلون الاملاء، في حالات السلب والايجاب، حالات الدعم والقمع.

أنا اقترح ان نطرح اشكالية موضوعية للنقاش: كيف نفهم حركة التاريخ؟ كيف نفهم الحتمية التاريخية في حركة التطور التي جرى تلخيصها في تعاقب تشكيلات اقتصادية ـ اجتماعية محددة؟

أنا لا أدعو، بالضرورة، إلى اعادة النظر في هذه التشكيلات، ولكنني اتساءل: هل اثبتت هذه التشكيلات صحتها، بالكامل، بشكل عام، وفي بلداننا، بشكل خاص؟ اتساءل دون ان اغير من قناعتي بان حركة التطور تسير، في خطها العام، باتجاه التقدم. ولكن هذه الحركة، بهذا الاتجاه، تعترضها لحظات من التراجع قد تطيح لفترة طويلة بالمكاسب الاساسية التي تكون قد تحققت. أليس هذا ما نشهد تعبيراً عنه اليوم، في أزمة الاشتراكية؟ ولن استشهد، في هذا المجال، بما جرى ويجرى في بلداننا. ولن اتوقف عند الحروب الكبيرة والصغيرة، في عالم الامس، وعالم اليوم، وربما عالم الغد انني ادعو إلى التفكير بعمق في هذه المسألة. عودة إلى البحث في موضوع الدين، لكن على أساس

علم الثورة. والبحث الذي ادعو اليه هو بحث يتعلق ببلداننا، بالذات، وليس بالضرورة، في كل بلدان العالم. ففي اوروبا قامت حركات اصلاح ديني. أما في بلداننا فلم تستطع حركة الاصلاح الديني أن تأخذ مجراها بشكل كامل. قمعتها السلطات ولم تحمها الجماهير.

وقد يكون السبب في ذلك هو مستوى التطور في بلداننا الذي لم يسمح بهذه العمليه ان تحصل وان تصل إلى نهاياتها. لابد، اذن، من اعادة البحث في الدين في بلداننا على أساس مختلف عن السابق. لابد من بحث دور العامل الديني في حركة التاريخ. ماركس وانجلس ولينين تحدثوا عن العامل الاقتصادي كعامل اساسي. ولكنهم لم يقولوا انه العامل الوحيد. فهل تعاملت حركتنا مع هذه الموضوعة الماركسية بدقة؟ هذا ما أشك فيه ليس فقط، على الصعيد العربي، بل كذلك على الصعيد العالمي.

لم تعط الجوانب الأخرى غير الاقتصادية ما تستحقه من أهمية. لم توضع في مكانها الصحيح. بل اننا اعطينا العامل الاقتصادي في حركة التاريخ الدور الاساسي الذي يعود له، مضافاً اليه، الدور الذي يعود للعوامل الأخرى... العوامل الروحية، ومنها الدين، والعوامل القومية والاثنية، وسواها من العوامل... انها وجهة نظر للنقاش وللبحث. فقد نستطيع من خلال بحثنا لهذه المسألة ان نصل إلى استنتاجات جديدة، نريدها ان تكون علمية، لا خارج العلم. فلست ادعو لجعل الماركسية ديناً، أي نصوصاً، وطقوساً، ومواقف ايمانية. على العكس من ذلك. انها دعوة لتحرير الماركسية من النصوص والطقوس والايمانيات، لكي تصبح أكثر شمولية، أي لكي تكون أكثر علمية، ولكي تكون أكثر تطابقاً مع فكر مؤسسيها ومع منهجهم العلمي. المسألة هي ان نفتح ملف البحث في الدين، في دوره، وفي موقعه، وفي اشكال فهمه من قبل الاحزاب الدينية، ومن قبل المؤمنين، ومن قبل التيارات الفكرية الأخرى، غير الدينية، بما فيها الاشتراكية العلمية، التي تعتبر الدين في بلداننا، الدين الاسلامي، بوجه خاص، وكذلك المسيحية المشرقية، المكون الاساسي لحضارتنا. فمثل هذا البحث واجب وحق ينبغي ألا يحرم منهما أحد.

ينبغي ان يكون لنا نحن الماركسيين الحق في ان نبحث في شؤون الدين مثل الاحزاب السياسية الدينية، دون تمييز. هناك فرق اسلامية بالعشرات، وفرق مسيحية بالعشرات، أيضاً، وهم يتناقشون، ويتخاصمون، ويتقاتلون، بعضهم مع بعض، في فهم الدين وتفسيره، وفي تحديد موقعه ودوره، وفي استخدامه في السياسات الخاصة والعامة. فلماذا يحرم علينا، نحن الاشتراكيين، نحن الثوريين مثل هذا الحق؟ غير اننا نحن الذين وضعنا انفسنا خارج هذا البحث. لقد اعتبرنا الدين ظاهرة اجتماعية تاريخية، بالغة الاهمية

والتأثير، ولكننا تمايزنا عنها، وتعارضنا معها، ودخلنا مع جمهور المؤمنين، ومع الاحزاب الدينية، في حالة خلاف وصراع، اتخذ في حالات معينة طابعاً تدميرياً. اعادة البحث هدفها، اذن، اعادة الاعتبار للتقييم العلمي للظاهرات. وفي ضوء مثل هذا البحث العلمي للظاهـرة الدينية، نستطيع ان ننشيء علاقة طبيعية مع الجمهور الكبير لشعبنا، وننشيء علاقة من نوع جديد مع الاحزاب الدينية، علاقة صراع، أو علاقة تحالف، نكون فيها متكافئين. هل في ذلك تشكيك بالمنهج الماركسي، بالمنهج العلمي؟ لا يهم. اذا كان في ذلك ما يدعو إلى التطوير في المعرفة، وإلى تعميق فهمنا للظاهرات، وإلى اكتشاف قوانين جديدة يهيء لنا المناخ فيها هذا التطور العاصف في الاكتشافات العلمية. فالمهم في المنهج العلمي ان يجعلنا قادرين على معرفة أكثر علمية للواقع من أجل تغييره تغييراً ثورياً باتجاه التقدم. أنا أدعو، اذن، إلى التمسك بالمنهج، وادعو في الوقت ذاته، إلى تجديد هذا المنهج وتطويره وتعميقه واغنائه، في ضوء تطـور العلوم وتطور الحضارة، وفي ضوء ما تقدمه لنا الحياة من جديد، في حركة التطور هذه. غير انني اريد ان اوضح ما التبس في دعوتي إلى تشكيل نظرية ثورية جديدة فأنا لا أدعو إلى وحدة فكرية على اساس توفيقي، لا أدعـو إلى فكـر انتقائي تتعدد مصادره وتتعدد المصالح والاهداف فيه. هذا مستحيل مثله مثل الدعوة إلى الغاء الصراع الطبقي من المجتمع، أي مجتمع. ان ما ادعو اليه هو العمل الحقيقي، العمل الذي ينبغي ان يشترك فيه الجميع، جميع الذين يؤمنون بالتقدم، ويعملون للتغيير، وان يتم ذلك على أساس المساواة، ومن دون فئوية، من أجل انتاج نظرية علمية للثورة. والهدف من هذه الدعوة هو جعل النظرية العلمية علمية بالمعنى الكامل للكلمة متحررة من الايديولوجيا. . فينتمي اليها كل من يسعى للانخراط في النضال للتغيير، على أساس علمي. هل هذا ممكن؟ وجوابي ان الخوض فيه ضروري. لقد قلنا ان النـظرية المـاركسية هي نظريتنا وحدنا، نظرية الشيوعيين، كاحزاب، وكتيار، نظرية الطبقة العاملة. وهذا بمعنى ما صحيح. ولكننا بهذا الحصر حرمنا النظرية العلمية من جانب من علميتها وحولناها إلى ايديولوجيا. قد يكون هذا التحديد صحيحاً وعلمياً في العالم الرأسمالي. علماً بأنه لم يثبت صحته تماماً في العالم الاشتراكي. واعتقد انه غير دقيق، على الاقل في البلدان المتخلفة، ومنها بلداننا. فالطبقات عندنا لم تتكون بشكل نهـائي. وقبـل ان تستكمـل تكـونها واجهت عملية تغير في تركيبها فرضه عليها التطور العـاصف في البلدان المتقـدمـة، الـذي وصلتنا اجزاء منه، ايديولوجياً، وانماط حياة، واستهلاك. . . الخ. وفرضه علينا تخلف بلداننا الاقتصادي والاجتماعي والثقافي. فعندما نعتبر ان فكر الطبقة العاملة ومصالح الطبقة العاملة، هما المعيار لكل تقدم، نكون مصيبين

ومخططين، في آن. فمن وجهة نظر المستقبل تشكل الطبقة العاملة، بمفهومها القديم، وبالمفهوم الذي تكتسبه مع حركة التطور، القوة الاجتماعية التي تتطابق مصالحها مع مصالح التقدم. ومن وجهة النظر الواقعية، الراهنة، في بلداننا المتخلفة، تشكل الطبقة العاملة كقوة اجتماعية، وكمصالح، جزءاً من المجتمع، ومن مصالح تقدمه، وليس الجزء الاساسي. فالمهمات هنا هي أكثر شمولاً. ودور الطبقة العاملة ودور القوى السياسية التي تعبر عن مصالحها المستقبلية، انما يتحدد في العمل على خلق وعي شعبي، وعي عام، بضرورة الاسهام في تحرير المجتمع من قيوده قيود التخلف والتبعية، وفي العمل على تحقيق التقدم له في كل المجالات، وفي العمل على بناء الدولة وتماسكها ضد مظاهر التفكك... الخ.

اننا بحاجة إلى اعادة بحث في صياغة النظرية الثورية التي بالاستناد اليها نسهم في انجاز المهمات الراهنة. وهي مهمات ذات محتوى ثوري، ثم ننتقل بعد انجازها، إلى انجاز مهمات مستقبلية، ذات محتوى ثوري، بالتأكيد. هذه النظرية، التي تدعو الحاجة الموضوعية إلى انتاجها، وهي التي تدعو كل الثوريين من كل الاتجاهات إلى الانخراط في صياغتها. ولكنها مهمة اعتقد ان الماركسيين هم الأكثر قدرة على الانخراط فيها، بشكل أكثر علمية وأكثر اتساقاً. ولكن الجميع مدعوون إلى الاسهام فيها، بشكل متساو. المهم ألا تبقى النظرية التي سيجرى انتاجها نظرية الشيوعيين وحدهم، بل ان تصبح نظرية علمية للثورة، أي نظرية كل الثوريين، بمعزل عن حجم الدور الذي يضطلع به في الاسهام فيها هذا التيار أو ذاك من التيارات الثورية. هذا هو ما قصدت اليه من الدعوة إلى نظرية ثورية جديدة. فهل ازلت الالتباس أم انه لا يزال قائماً؟

عصام الخفاجي:

ان الأرض تدور حول الشمس. ومنذ خمسمئة سنة يوجد هذا الاكتشاف في علم الطبيعة لا أكثر. لكن هذا لا يمنع الشيوعيين من طرح برامجهم السياسية، وليس باقناع الجماهير في ان المادية الديالكتيكية هي الاصح. هذا هو مفهوم الهيمنة، يعني ان اتصور الجماهير في برنامج سياسي للشيوعيين، ولكن ليس كل الناس بالضرورة نعتبرهم ماركسيين.

كريم مروة:

الماركسية التي سادت كانت، في الكثير من الافكار والممارسات، مختلفة عما اراده مؤسسوها. لم تكن علمية بما فيه الكفاية. وكانت نصية وكانت انتقائية. وما ادعو

اليه، في هذه الملاحظات التي اقدمها، هو ان يسهم الماركسيون، وغير الماركسيين، من الثوريين جميعهم، في اعادة انتاج نظرية ثورية، على أساس العلم، ستكون الماركسية، ومنهجها العلمي، المصدر الاساسي فيها، ولكن ليس المصدر الوحيد. وبالطبع فسنجد، في ظل اختلاف الافكار والمصالح، وفي ظل تفاوت الوعي، وتفاوت المعرفة، عند الثوريين، اشكالاً مختلفة من التعامل مع هذه المهمة. وهذا طبيعي. ويجب ألا يخيفنا.

عادل حَبه:

أود التوقف عند بعض ما جاء في كلام حول النظرية، أليس من الافضل الدعوة إلى برنامج جديد وليس إلى نظرية جديدة؟ فالبرنامج قابل للمرونة والحلول الوسط التي تلمّ حولها مختلف الفئات الاجتماعية. أما النظرية فلا تتحمل المرونة أو المساومة لأنها تمثل قوانين علمية وقد اختُبرت وثبتت صحتها. فهي ليست نسبية. أما البرنامج فهو نسبي. النظرية تبقى صحيحة رغم ان البعض يعارضها أو لا يتقبلها. نظرية دارون، مثلاً، تبقى صحيحة علمياً رغم عدم قناعة الكثيرين بها. وهكذا حال بقية النظريات، ومنها نظريتنا.

كريم مروّة:

احب ان أوضح ان القوانين العلمية للمجتمع تختلف عن القوانين العلمية للطبيعة. في الطبيعة واحد زائد واحد يساوي اثنين. في المجتمع لا يصح ذلك دائماً. قوانين علم الاجتماع تتعلق بالبشر، فهي تحتمل الصواب والخطأ. لذلك ينبغي ان لا نكون صارمين في علم الاجتماع. حتى العلوم الاجتماعية هي قابلة للبحث ايضاً. وعندما اتحدث عن النظرية لا أعني البرنامج. النظرية شيء والبرنامج شيء آخر. لقد طرحت مجموعة اشكاليات تتعلق بالنظرية، وتتعلق، ايضاً، بالمنهج. لكن عندما نصل إلى البرنامج، فهذا موضوع آخر.

أنت طرحت موضوع التنمية، لماذا لا نتحدث عن التنمية؟ في رأيي ان هناك الكثير من النقاشات تناولت هذا الموضوع الكبير. وتناوله في الكتاب عامر عبد الله، وعصام الخفاجي، وعبد الرحمن منيف واسماعيل صبري عبد الله، وفؤاد مرسي وآخرون... هذه القضية تحتاج فعلاً إلى بحث، بحث عميق متعدد الجوانب، بحث يأخذ بالاعتبار احداث العصر وكل المتغيرات الجارية فيه. ويأخذ بالاعتبار، بالطبع، واقعنا المعقد. هناك نظريات كثيرة ونقاشات كثيره تدور حول التنمية والتخلف. إلى الآن النقاش ما زال سياسياً، بنسبة كبيرة. والنظري فيه، على تعدد مدارسه، ما يزال أدنى من الوصول إلى عمق المشكلة.

ان موضوع التنمية في بلداننا وبلدان العالم الثالث موضوع بالغ الاهمية ولابد من جهد كبير، جهد يسهم فيه جميع المعنيين، سياسيين وعلماء، من أجل فك العقد فيه. الابحاث تتواصل، والنظريات تنتج، والمفتاح الحقيقي لاخراج البلدان المتخلفة من تخلفها ما يزال غائباً. المساعدات التي قدمتها البلدان الاشتراكية، والاوهام التي نشأت، انطلاقاً من هذه المساعدات، سرعان من تبددت وبدا ان الأمور أكثر تعقيداً، والواقع بحاجة لأن يفهم بشكل أكثر عمقاً وأكثر علمية.

وعندما ننتقل من موضوع التنمية إلى المسألة القومية نجد صعوبات أكبر. وهما، في كل حال، مسألتان مترابطتان.

هذا الموضوع ايضاً مطروح للنقاش. نحن قمنا بنقد ذاتي حول موقفنا من المسألة القومية. كانت هناك ممارسات خاطئة عندنا. في السابق، كان عندنا فهم خاطىء للبيان الشيوعي. يقول ماركس وانجلس ان البروليتاريا لا وطن لها. فهمنا ان وطن البروليتاريا هو العالم كله. وان الوطن الحالي هو للبرجوازية. المسألة القومية هي، اذن، مسألة البرجوازية، مادام الاستقلال السياسي سيؤدي إلى تسليم السلطة للبرجوازية. جرى ارتباك كبير، وجرى تردد كبير، في فهم هذا القول في البيان الشيوعي. واعتقد ان ما قصد اليه ماركس وانجلس هو العكس تماماً. الوطن الذي تقوده البرجوازية انما المصالح فيه هي للبرجوازية. وعلى البروليتاريا ان تناضل من أجل ان يصبح الوطن وطنها. أي ان مسألة الوطن هي مسألتها. أي ان المسألة القومية، مسألة الاستقلال والثروة والتنمية، والتطور... الخ هي جميعها مسائل مرتبطة، وللطبقة العاملة دورها الاساسي فيها، ومصلحتها الاساسية في النضال من أجل حلها، ولها برنامجها الخاص بهذه المسألة. لقد طرحت في المقالات الثلاثة، وفي القسم الاخير من الكتاب مجموعة من الافكار تتعلق باعادة تقييم المسألة القومية في بلداننا، واعادة تحديد مكوناتها، ومضامينها. هذه المسألة تحتاج منا إلى بحث، البحث الذي ينبغي ان يختلف عن السابق. فالنقاش الجاري يشير إلى ان بعض المفكرين بدأ يقلل من أهمية هذه المسألة. في حين ان آخرين يرون رأياً مختلفاً، رأياً نقيضاً. ثمة ظاهرات تواجهنا، في الوقت الراهن، ظاهرات متناقضة، نحن بحاجة إلى ان ندرسها. هناك حالات تفكك في الوطن العربي، بين اقطاره. وهناك حالات تفكك في كل قطر، على أساس قوميات، وعلى أساس اديان، ومذاهب. وفي الوقت ذاته هناك حالات تجميع وتوحيد، مختلفة الاشكال، بين الاقطار العربية وبين المنظمات الحكومية، وغير الحكومية، طابعها قومي. كيف نفسر هاتين الظاهرتين. وفي العالم نماذج لهذه الظاهرات المتناقضة، وفي العالمين الاشتراكي والرأسمالي، وفي العالم الثالث،

كذلك.

فيما يتعلق بلبنان، نحن، في الحزب الشيوعي اللبناني، نعتبر ان ظاهرة التفكك القائمة انما تعود، في جوهرها، إلى ان اللبنانيين، لاسباب مختلفة، بعضها داخلي وأكثرها خارجي اختلفوا على تحديد هوية بلدهم، هوية انتمائهم القومي. فهل الدين والمذهب والقبيلة والمنطقة والعائلة، حلت محل الانتماء القومي. فتفكك الكيان، وقامت حروب عديدة لا تزال مستمرة، نتيجتها المباشرة استمرار التمزق. ونحن نقول بأن الحل هو اعادة بناء وطنية على أساس الانتماء لوطن هو لبنان، القومية فيه هي القومية العربية. ولا حل سوى هذا الحل. إلا اننا ننظر إلى المسألة القومية على انها أكثر تعقيداً من قضية الانتماء، ليس فقط على الصعيد اللبناني، بل، كذلك، على الصعيد العربي. ونعتقد ان التحرر الوطني من السيطرة المباشرة، ومن التبعية، باشكالها كافة، والتنمية، والتطور والتقدم، والوحدة القومية، هي، جميعها، مكونات المسألة القومية، في لبنان، وفي كل قطر عربي، وعلى الصعيد القومي العام. ولسنا نصر على شكل محدد للوحدة القومية. فتلك مسألة ينبغي ان يؤخذ فيها بالاعتبار الحق الديمقراطي للشعوب في ان تختار، وان يؤخذ فيها بالاعتبار الخصوصيات التي تكونت، عبر التاريخ، وان يؤخذ فيها بالاعتبار، كذلك، ان الشعوب العربية ليست في انتمائها القومي عربية صافية، بل هي خليط من حضارات امتزجت، وكونت هذه القومية العربية الراهنة. كلها قضايا تحتاج منا، جميعاً إلى نقاش، نقاش ديمقراطي، يأخذ الواقع بالاعتبار ويأخذ المستقبل، كذلك.

أما فيما يتعلق بموضوع الحركة الثورية الجديدة، فان ما قصدت اليه ليس خلق تنظيم واحد. بل قصدت خلق تيار جديد بديل للتيار الذي عبرت عنه حركة التحرر الوطني العربية. وفي الفصل الأخير من الكتاب، في المحور السادس، حول الحركة الثورية الجديدة، اقترحت اسماً جديداً لهذه الحركة الجديدة هو: الحركة الديمقراطية من أجل التحرر والتقدم. ويشير الاسم إلى المهمات المطروحة أمام هذه الحركة. وهي، في نظري، المهمات الحقيقية الراهنة التي تلتقي حولها كل التيارات الوطنية والديمقراطية، والثورية، من كل الاتجاهات.

عبد الكريم كاصد:

حديثك عن الحقيقة، كان فعلاً حديثاً ذا افق واسع ومفتوح. ولكن في نفس الوقت وجدت الحديث لا يتطابق مع بعض جوانبه، أي انه غير منسجم. أسأل هل ستالين ظاهرة حتمية؟ اذا كنا نرجع ظاهرة الستالينية إلى الظروف الموضوعية، فهل يعني انه ظاهرة حتمية؟ لماذا لم تكن هذه الظاهرة حتمية مع لينين أو مع تروتسكي، أو مع بوخارين؟

المسألة الأخرى، وهذه ايضاً من الاشكاليات حول الضرورة والصدفة، هي في حديثك عن العامل الاقتصادي الذي لا يتلاءم مع ما ورد في تفسيرك للوعي الموجود في العالم العربي. انه وعي متخلف كونه انعكاساً للوضع الاقتصادي المتخلف، انعكاس للظرف الموضوعي. هل هذا حكم مطلق؟ ألا يوجد هناك وعي متخلف في مجتمعات متقدمة؟ هل يفسر الوعي بالجانب الاقتصادي، أم بالجانب السياسي المحتدم، في المجتمع الذي يشهد صراعاً سياسياً محتدماً لا يكون فيه المواطن بعيداً عن هذا المعترك؟ الجانب الآخر الذي اتساءل عنه الآن هو ما جاء في حديثك عن التيارات البرجوازية والتيارات القومية والتيارات الماركسية والتيارات الدينية. الكل ينظر من يتحمل، كما فهمت، المسؤولية في عدم التوصل إلى التغيير. ارجو ان توضح هل ان دراسة هذا التاريخ، تاريخ هذه المرحلة، هي الآن ممكنة، وهل وصلنا فعلاً إلى مستوى الاستعداد لتحمل التقييمات، تقييمات بعضنا للبعض الآخر؟

كريم مروة

عندما اتحدث عن ستالين فانما اسوقه كمثل حول القراءة غير العلمية للتاريخ، القراءة التبسيطية. ففي رأيي القول بأن ستالين، كزعيم، كفرد متميز، في التاريخ، يتحمل هو، وحده، المسؤولية عن مرحلة بكاملها. هذا كلام غير علمي. ستالين هو جزء من واقع، وليس الواقع كله. الماركسية لا تنفي دور الفرد في التاريخ. ولكنها تحدد هذا الدور على انه نتاج مجتمع في مرحلة معينة من تطوره. فاذا كان ذلك صحيحاً، وهو برأيي صحيح، فمن الخطأ تحميل فرد معين لوحده مسؤولية تاريخ بكامله، في مرحلة من مراحل تطوره.

ان الضرورة هي التقاء جملة من الصدف. والصدفة هي التقاء جملة من الضرورات. ستالين هل كان، في سياق حركة التاريخ في روسيا ثم في الاتحاد السوفييتي، ضرورة، أم كان صدفة؟ وجوابي انه كان صاحب دور. ولكن هذا الدور، يشكل جزءاً من دور أكبر، يعود لحركة المجتمع في تطورها.

وإذ اطرح هذه المسألة فليس قصدي ان ابرىء ستالين من الجرائم التي ارتكبها. على العكس من ذلك يجب ان يتحمل ستالين كل المسؤولية عن جرائمه، وان يعطي حقه في التقييم. ولكن ذلك يجب ألا يغيب البحث الحقيقي في الاسباب الموضوعية والذاتية، الروسية، والسوفييتية، والعالمية، والاسباب المرتبطة بالنظرية، المسؤولة جميعها عما حصل ويحصل في التجربة الاشتراكية. فالاجوبة التبسيطية لا تقدم تفسيراً لحركة التاريخ، ولا تساعد في الاستنتاج حول المستقبل.

أما فيما يتعلق بموضوع العامل الاقتصادي، فما قلته هو ان هذا العامل هو العامل الاساسي في حركة التاريخ. ولا أرى ضرورة لاعادة النظر فيه. كل ما أريد لفت النظر اليه هو ان نحترم ما قاله ماركس وانجلس ولينين وما قاله الماركسيون بعدهم، وهو ان هذا العامل الاساسي ليس عاملاً وحيداً، وان إلى جانبه عوامل اخرى تلعب دوراً مؤثراً. انني ادعو إلى البحث من أجل اكتشافها جميعها، واكتشاف الدور الذي تمارسه بأكثر ما يمكن من الدقة.

يبقى موضوع الوعي. والحقيقة ان الوعي في مجتمع معين هو متعدد المستويات. ولست في ذلك اقدم اكتشافاً جديداً. ومستويات الوعي المتعددة هذه انما هي انعكاس معين لمستوى التطور الاقتصادي ـ الاجتماعي ـ الثقافي في بلد معين. في بلادنا العربية عندنا مستوى معين من التطور الاقتصادي والاجتماعي والثقافي والروحي... الخ هذا المستوى المعين من التطور يولد مستوى معيناً من الوعي عند الافراد وعند الجماعات والكتل والطبقات. لنأخذ حالة الطبقات عندنا، الطبقة العاملة والطبقة البرجوازية. فبحسب المفهوم الماركسي للطبقات، هل نستطيع ان نقول بأن كلا من الطبقة العاملة والبرجوازية في بلداننا، تشكلان النموذج الدقيق لهاتين الطبقتين في التشكيلة الرأسمالية؟ وفي الجواب على السؤال ازعم ان الوضع في بلداننا لا يسمح بالاطلاق. علماً بأن الطبقات تتعرض لجملة من التغييرات العميقة في عالم اليوم، تطال تركيبها ودورها. واذا كانت التشكيلة السائدة في بلداننا هي الرأسمالية، فان لهذه الرأسمالية سمات مختلفة عن سمات الرأسمالية في المركز... ولكنها تتأثر بها، بالتأكيد. وكل التغيرات التي تطرأ على تركيب الطبقات تترك تأثيرها على الطبقات عندنا، حتى وهي في سياق عملية تكونها. ان المستوى المتخلف من تطور بلداننا في المجالات كافة، حتى في المجال الذي ننقل فيه مظاهر التقدم من خارج مجتمعاتنا، يفرض تأثيره العميق على مستوى الوعي في المجتمع، ولدى الطبقات كلها، بدون استثناء، الوعي بمصالحها، والوعي بالمصالح العامة للمجتمع. ومستوى وعي الطبقات ينعكس، بالضرورة، ولو باشكال مختلفة، في مستوى وعي الممثلين الطليعيين لهذه الطبقات.

من هنا الاستنتاج الذي توصلت اليه، الاستنتاج بضرورة الارتقاء، في الظروف الراهنة لبلداننا، فوق المصالح المختلفة للطبقات، دون اغفالها، ودون التقليل المصطنع من شأنها، والعمل لما هو مشترك من مصالح، لما هو في مصلحة المجتمع ككل. فبلداننا بحاجة لأن تتحرر وتتقدم، قبل ان تختار شكل تطورها اللاحق. صحيح ان لكل مصالح طبقية برامج طبقية. ولكنني اعود مرة ثانية فأشير إلى ان الرأسمالية السائدة في بلداننا لم تقدم

حلاً. فهي رأسمالية في بلدان متخلفة وتابعة. ولن تستطيع ان تحقق تقدمها على هذا الاساس. والاشتراكية لم تثبت في بلداننا، على تعدد نماذجها، وكلها نقلت من النموذج الاساسي، لم تثبت قدرتها على تقديم الحلول. ولا النظام الاشتراكي العالمي قادر، اليوم، في ظل ازمته، على تقديم المساعدة في حل المعضلات التي تواجهنا. لابد، اذن، من بحث آخر عن الحل، وهو ما طرح افكاراً حوله، وادعو إلى مناقشته بواقعية.

هذا هو جوهر الموضوع الذي قصدت اليه من خلال حديثي عن الطبقات، وعن الوعي لدى الطبقات، وعن المهمات التي ينبغي الاتفاق عليها في ظل هذه التحديدات.

الماركسية... الوعي... المثقفون

عبد الكريم كاصد:

في الجانب الثقافي، لماذا انحسر تأثير الحزب الشيوعي اللبناني عن الوسط الثقافي، كما أشارت بعض المداخلات التي تناولت هذا الجانب؟

كريم مروّة:

في الحقيقة هذا الموضوع يستهويني كثيراً. وأنا احاول منذ فترة ان ادخل في بحث هذه المسألة وأحاول ان أثير النقاش حولها. اعني قضية المثقف وعلاقته بالثورة، وعلاقته بالحزب، الحزب الثوري. هذا الموضوع هو من أخطر المواضيع التي لم تستطع ان تجيب عليها احزابنا لحد الآن. ليس فقط احزابنا، بل الاحزاب الأخرى في العالم، العالم الرأسمالي والعالم الاشتراكي.

وأخطر مظاهر هذا الموقف هو ما تجلى في البلدان الاشتراكية. وورثت احزابنا هذا المثال ونقلته. لماذا هذا الموقف من المثقف؟ لماذا هذا الفهم الخاطىء لدوره؟ لماذا هذا التدخل في ابداع المثقف؟ ثم لماذا هذا الموقف عند المثقف، بالذات؟

لقد وضعت نظريات عديدة حول تحديد مفهوم الثقافة، مفهوم الادب والفن، وحول تحديد دور المثقف. هل يعقل ان مجتمعاً متقدماً لا يستطيع ان يتحمل وجود أديب أو فنان، أو عالم أو فيلسوف، أو اقتصادي بافكار ومواقف مختلفة، حتى ولو كانت نقيضة للنظام؟ الخلل في هذه المسألة، هو في النظام، بالدرجة الأولى. وما ينطبق على النظام ينطبق على الحزب والمؤسسة. في هذا السياق لابد من الاشارة إلى تميز الحزب الشيوعي الايطالي في علاقته مع المثقفين. فقد فتح امامهم باب الاجتهاد والحوار والنقاش. واصبح هذا التقليد سائداً عند الايطاليين.

لابـد من اعادة طرح هذه المسألة، لاسيما في ظل اعادة النظر القائمة، في ظل العودة إلى الديمقراطية. وفيما يتعلق بحزبنا، لدينا تجربة غنية، اختلف فيها موقف الحزب في نظرته إلى المثقفين وفي علاقته معهم، وفي علاقتهم فيه. وكلها بحاجة إلى اعادة تقييم. واليوم، ومنـذ المؤتمر الثاني، يتمتع المثقفون الشيوعيون بديمقراطية واسعة في التعبير عن افكارهم وفي اختيار اشكال الابداع التي يرتأونها. إلا ان المسألة لا تزال قائمة. لا يزال هناك خلل في العلاقة بين المثقف والحزب، بين المثقف والثورة. وفي رأيي لهذا الخلل جانبـان: جانب يتعلق بالحـزب، وبـالحـركـة الثورية نفسها، وبالسياسة اليومية وبـالمهمـات المطروحة في مرحلة معينة في بلد معين، وجانب يتعلق بفردية المثقف، الفردية التي تأتي من كونه منتجاً فرداً.

عصام الخفاجي:

ولماذا يتناقض التنظيم مع فردية المثقف؟ لماذا لا يطورونها ويدفعونها إلى الامام؟

كريم مروّة:

لماذا التنظيم يقمع المثقف؟ هناك قمع من قبل التنظيم، وهناك قمع مقابل من قبل المثقف. هذه المسألة تحتاج إلى بحث.

نحن مررنا بمرحلتين ازدهرت فيهما علاقة الحزب بالمثقفين، مرحلة ما بعد الحرب العالمية الثانية، في الاربعينات، حيث انتعشـت حركة ديمقراطية في البلاد. والازدهار له علاقـة بهـذه الاجواء. وفي حركة الاستقلال وما بعد الاستقلال، والنضال ضد الفاشية والحرب العالمية الثانية، وانتصارات الاتحاد السوفييتي، ازدهرت الحركة الثقافية في هذه الفترة في سوريا ولبنان. والتف المثقفون حول الحزب. كانت تضم هذه الحركة تيارات مختلفة عبرت عنها مجلة «الطريق». وفي الخمسينات حدث انكفاء. هذا الانكفاء جاء من تورط الحزب في قمع نخبة من المثقفين لاسباب سياسية. عادت حركة الانتعاش من جديد، بعـد انعقـاد المؤتمر الوطني الثاني للحزب في اواسط السبعينات. في الذكرى الخمسين لتأسيس الحزب، برزت حركة ثقافية واسعة جداً، حول الحزب وحول الحركة الديمقراطية بشكل عام. ثم جاءت الحرب الاهلية، وخلقت علاقات جديدة. ولم تسمح ظروف الحرب الاهلية بما كانت تسمح به ظروف النهوض السابقة. الحرب الاهلية جاءت وترافقت بتطورات مذهلة، بمجازر وبحركة تهجير، على أساس طائفي، وبعملية تدمير، ما تزال متواصلة. ولم تستطع القوى الديمقراطية، والحزب أحد طلائعها الاساسيين، ان تحد من هذه التطورات وتخفف من نتائجها. وهي احداث كانت في نظر المثقفين، بشكل

خاص، متعارضة مع ما حملته حركة النصف الاول من السبعينات من طموحات وآمال، وما ارتبط بها من قيم. وقد ترك ذلك كله آثاراً سلبية على موقف المثقفين من الحركة الثورية، بما في ذلك من الحزب. ولكن الحزب، برغم الكثير من الملاحظات المتعلقة بمواقفه السياسية اليومية، ظل بالنسبة للمثقفين الملاذ والأمل. ولم يخفف من هذه الحقيقة كل ما شهدناه ونشهده من بلبلة تنعكس في وسط المثقفين. تماوجات في مواقفهم وفي نوع ابداعاتهم الفكرية والادبية والفنية. والحزب لا يستطيع ان يقدم بديلاً للواقع القائم غير برنامجه الذي، رغم ان الظروف لم تنضج لكي يصبح هو برنامج التغيير، يبقى هو وحده المشروع المستقبلي. وهو البرنامج الذي نعمل على ايصاله، في الفكر وفي الممارسة، إلى الناس. ولكننا لم نستطع ان نجعله يدخل إلى وعيهم بالشكل الذي يؤثر فيهم، فيبتعدون عن المشاريع التي تدمرهم وتغلق أمامهم آفاق المستقبل.

نعود مرة ثانية إلى موضوع الوعي. فالوضع المشوش يخلق وعياً مشوشاً. والطلائع، الأكثر قدرة على امتلاك الوعي، بحاجة هي نفسها إلى اعادة انتاج، في ظروفنا اللبنانية العربية والعالمية، إلى اعادة تكوين. والنقاش الذي نخوضه هو أحد الوسائل، أحد المصادر، التي يمكن الاعتماد عليها لتحقيق هذه المهمة، لانجاز هذه العملية. وسيكون علينا، في موضوع التنظيم، التنظيم الحزبي، والتنظيم الديمقراطي، والتنظيم المؤسساتي، ان نعيد النظر، بشكل كامل في الاشكال السابقة. لقد دخلنا في عصر جديد يحتاج منا إلى ان نعد له وأفكاره وانماط العلاقات فيه، وأشكال الديمقراطية، ونوع المهمات، وصيغ التنظيم، ومضامينه وأشكاله. وبمقدار ما نسرع في انجاز هذه العملية بالقدر الأكبر من النجاح نكون أكثر قدرة على مواكبة حركة المتغيرات في عصرنا، ونكون أكثر قدرة على تحديد ما هو مطلوب منا ان نقوم به من أجل انجاز مهمات التحرر والتقدم لبلداننا ولمجتمعاتها.

نحو المؤتمر الخامس لحزبنا
اراء ومناقشات

نواصل النقاش ونحن ننطلق من حاجة ذاتية وموضوعية ملحة لتجديد الحزب ، على أساس اشاعة الديمقراطية فيه، وتدقيق سياسته وتوجهاته البرنامجية والتظيمية، والارتقاء بمستواه الفكري وأساليبه الكفاحية، بما يساعد على خلق أفضل الظروف والامكانات لتعبئة قوى الشعب واستنهاضها لتحقيق السلم والبديل الديمقراطي.

وبعد ان اصبحت وثائق الاجتماع الاعتيادي الكامل للجنة المركزية للحزب الشيوعي العراقي في آذار ١٩٩٠ بين ايدي القراء، وقد نشرتها الثقافة الجديدة في عددها الماضي (٢٠ آذار ١٩٩٠) يحق لنا، بل ومن واجبنا، ان نفتح أوسع جدل ممكن حول الافكار الواردة فيها.

فرغم الجهود التي بذلت لاعداد هذه الوثيقة وتعديلها، فنحن نسيء فهمها، اذا تعاملنا معها كوثيقة نهائية تتضمن حقائق منجزة. فالاحداث العاصفة التي يمر بها عالمنا، ومنه بلادنا الواقفة على الحافة بين ثمان سنوات من حرب طاحنة وسلم هش وقمع داخلي يندر ان تجد له مثيلاً، تجعل أرسخ المسلمات موضوع اختبار واستئناف. وما من وسيلة لمواكبة هذه التطورات والتأثير فيها غير تحريك العقل الجماعي لقاعدة الحزب، وكل المواطنين الذين تهمهم قضية السلم والديمقراطية، واستثارة الخبرة المتراكمة والمتجددة لمناقشة الافكار التي تضمنتها هذه الوثيقة أو تعديلها أو نقضها.

واذ نتوجه إلى قراء الثقافة الجديدة ملحين على ضرورة المناقشة، نبدأ من اليقين بان هذا النقاش ليس مجرد بدعة أو ترف ذهني أو مجاراة مودة، إنما نعتبرها واجباً ومسؤولية تجاه القضايا الكبيرة التي تطرحها هذه الوثيقة بعنوانها الطموح إلى «استنهاض قوى الشعب لتحقيق السلم والبديل الديمقراطي». وهذه المناقشة خطوة أولى في الممارسة الديمقراطية التي نريدها اسلوباً وهدفاً. ومادمنا قد وضعنا المسؤولية قاسماً بيننا، فلنبدأ!

الثقافة الجديدة



تجديد ام تكيّف

سامي سلمان

تجديد الاحزاب الشيوعية لم يعد مسألة نظرية ذات طابع تجريدي أو رؤية تتعلق بهذا القائد الشيوعي أو ذاك، بل اصبح ضرورة موضوعية وذاتية يحتمها سير الاحداث والوقائع التي اثبتت، بما لا يقبل الشك، ان الاحزاب الشيوعية تعيش أزمة واضحة الأبعاد والمعالم. وبطبيعة الحال لا تعني هذه الازمة ان الاحزاب الشيوعية وصلت إلى مرحلة الانهيار والتفسخ كما يروج منظرو الرأسمالية، بل ان الازمة في هذا السياق تعني المرحلة التي تسبق عملية التجديد وتطوير النظرية والممارسة بما يتلاءم مع وقائع العصر الجديدة، والارتقاء بهما إلى درجة أعلى، وازالة للسلبيات والاخطاء والتشويهات التي لحقت بهما، وتواصلاً مع التراث المشرق للاحزاب الشيوعية والمثل النبيلة التي ضحّى من أجلها الملايين من الشيوعيين في مختلف بقاع الأرض وخاضوا في سبيلها نضالاً متفانياً من أجل بناء عالم خالٍ من الاستغلال الطبقي. وبالمناسبة فإن منظري الرأسمالية ليسوا وحدهم الذين يربطون بين تجديد الاحزاب الشيوعية وتفسخها وانهيارها. فالجامدون عقائدياً غالباً ما يستخدمون الاسلوب نفسه معتبرين التجديد تخلياً عن الماركسية اللينينية والاشتراكية وتنازلاً للرأسمالية. ورغم التقاء الطرفين إلا ان هدفيهما مختلفان، فمنظرو الرأسمالية تهمهم البرهنة على ان الديمقراطية البرجوازية والليبرالية الاقتصادية هما نهاية التاريخ مزيلين التراب عن أحد الاستنتاجات الهيغيلية في محاولة للبرهنة على خلود الرأسمالية.

أمّا ممثلو الجمود العقائدي فيستهدفون تحت واجهة الحفاظ على الاشتراكية «النقية» إثارة الذعر من عملية التجديد ومن المشاكل والخسائر والاخطاء التي من المحتمل ان ترافقها، تحدوهم رغبة عارمة في التمسك بالقديم. فالبيروقراطية تريد الحفاظ على امتيازاتها ومصالحها التي ترسخت عبر عشرات السنين، وتتجاهل الوقائع والبراهين التي تحتم على الاحزاب الشيوعية السير في طريق التجديد.

يقول سيرغي بليخانوف، نائب مدير معهد الولايات المتحدة وكندا التابع لأكاديمية العلوم السوفييتية، في مقالة كتبها مؤخراً «لماذا يتفق شكلان من التشاؤم فيما يخص البريسترويكا: تشاؤم الستاليني السوفييتي وتشاؤم المحافظ الغربي المتطرف؟ لعل أحد اسباب ذلك يعود إلى حاجتهما لبعضهما.

ان الجامدين عقائدياً يدركون ان موازين القوى تتحول لغير صالحهم لذلك اصبحت وسيلتهم المفضلة التكيف مع التجديد وليس لبوسه، فليس من ضير، حسب وجهة نظرهم، بالحديث عن التجديد وتبنيه لفظاً وافراغه من مضامينه الحقيقية في الممارسة. ولا شك ان التكيف يضع عراقيل إضافية أمام عجلة التجديد وحتى من المحتمل ان يسفر عن تأخيرها بعض الوقت. إذ تترافق حالة التكيف مع بعض التنازلات الطفيفة غير الجوهرية. لكن التاريخ قال كلمته وعجلة التجديد تدور سريعاً ولا يمكن إيقافها أبداً، ويدرك الشيوعيون ليس ذلك التاريخ المجيد لاحزابهم فقط، بل والاخطاء الجسيمة التي ارتكبتها والازمة التي تعيشها، ويتعلمون من تجربتهم الملموسة ومن الحقائق التاريخية التي لم يعد هناك سبيل لاخفائها.

واذا كانت نظرية التجديد والغلاسونست قد صاغها وطبقها اولاً الحزب الشيوعي السوفييتي، حيث لم يكن من الممكن ان يكتب لها النجاح ابتداءً إلا فيه وامتدت بعد ذلك إلى بلدان اوربا الشرقية، فان الاحزاب الشيوعية السرية ومنها حزبنا الشيوعي العراقي تتلمس طريقها في إطار هذه العملية الشاملة والعالمية. لكن لا يمكن تجاهل الكوابح التي تفعل فعلها، فالعمل السري بحد ذاته عائق لا يمكن تجاهله ليس من حيث مستلزماته التنظيمية، بل من وجهة النظر التي تعمل بقوة من أجل وضع العمل السري في تعارض وتقاطع مع عملية التجديد.

لا شك ان عملية تجديد حزبنا الشيوعي العراقي ستواجه صعوبات وكوابح عديدة ليس بفعل العمل السري كما يعتقد البعض بل نتيجة للمركزية الشديدة وانحسار الديمقراطية وضعف تقاليد الصراع الفكري السليمة والركود. إننا لا نجد من يعارض تجديد الحزب إلا نادراً، وهذا شيء حسن. وتوجد ايضاً وجهات نظر متباينة حول تجديد

الحزب، وهذا شيء حسن ايضاً اذا انطلقنا من صحة وضرورة تباين الآراء واختلافها. لكن في إطار تباين الآراء حول عملية تجديد الحزب يلاحظ الكثير من الآراء ووجهات النظر التي تحاول التكيّف اكثر مما تعتريها رغبة حقيقية للتجديد، إذ يلاحظ هنا بشكل واضح مدى تأثير القديم. وهذه في اعتقادي مسألة طبيعية. فالقديم حتى في إطار عملية التجديد يمارس تأثيره ولا يمكن التخلص منه دفعة واحدة وإلى الأبد. لكنه يتطلب النقد لكشف جذوره.

هنـاك من يعتقـد ان المؤتمـر الـوطني الـرابع لحزبنا الشيوعي العراقي كان بداية للتجديد، ووضع الحزب على هذا الطريق بما صدر عنه من وثائق، بل هناك من يذهب إلى أبعد من ذلك ويعتبر ان حزبنا الشيوعي العراقي قد سبق الحزب الشيوعي السوفييتي في تجديد نفسه، ولا نريد الدخول هنا في سجال حول تقييم وثائق المؤتمر الوطني الرابع، باعتبار ان ذلك ليس من مهام هذه المادة. ولا ينكر أي عضو من اعضاء الحزب يتصف بالموضوعية أهميتها، باعتبار ان صياغتها ومناقشتها في الهيئات وعقد المؤتمر في داخل الوطن في تلك الظروف المعقدة كان جهداً وتفانياً منقطع النظير ودليلاً على قدرة الشيوعيين العراقيين على تذليل صعوبات جمة من أجل إعلاء شأن الحزب وتحقيق اهدافه. لكن كل ذلك يتطلب وضع المؤتمر في سياقه الصحيح، فلا يمكن اعتبار المؤتمر الوطني الرابع لحزبنا حالة تجديدية نوعية، فوثيقة التقييم والنظام الداخلي الذي أقرته اللجنة المركزية بتكليف من المؤتمر صيغا على أساس مفاهيم الجمود العقائدي التي كانت سائدة في تلك الفترة في «الحركة الشيوعية العالمية». أما البرنامج فهناك إجماع في الوقت الحاضر على ضرورة إعادة صياغته ليس فقط لأن التطورات السياسية تتطلب ذلك بل ولأن الكثير من الاحكام والمسلمات فيه اثبتت الحياة عدم صحتها.

وهناك رأي آخر يقصر التجديد والحاجة اليه على الاتحاد السوفييتي وبلدان اوربا الشرقية التي استلمت فيها الاحزاب الشيوعية السلطة السياسية وظهر فيها الركود الاقتصادي والبيروقراطية وانعدام الديمقراطية وغياب حقوق الانسان. وحسب وجهة النظر هذه، فما دام حزبنا لم يستلم السلطة فانه بقي منزهاً من ارتكاب الاخطاء كتلك التي حصلت في الاتحاد السوفييتي وبلدان اوربا الشرقية، مع عدم انكار وجود حاجة لبعض الاصلاح في داخل الحزب. وهناك من يرى ايضاً ان السير في طريق التجديد يلهي الحزب عن مهمته الرئيسية في إسقاط النظام الدكتاتوري الفاشي ويسبب له مشاكل هو في غنى عنها في الوقت الحاضر.

من الواضح ان هذه الآراء تعمل جاهدة لحصر عملية التجديد في اضيق الحدود

واعتبارها حالة وقتية طارئة أملتها الظروف ويخفي رغبة في عدم السير في هذا الطريق حتى نهايته واعتبار التجديد هدفاً مؤجلاً.

ان مطلب التجديد لا يعني بأي حال من الاحوال الدعوة إلى استنساخ عملية التجديد في الاتحاد السوفييتي أو بقية بلدان اوربا الشرقية وتطبيقها في حزبنا. فالتجديد ذاته نقيض للاستنساخ. لكن من الواضح ايضاً ان نظرية التجديد صيغت على أساس كونها نظرية شاملة تغتني بالممارسة ولا تقبل الفصل التعسفي أو الانتقاء الارادي لبعض جوانبها دون الجوانب الأخرى. وفقدان الشمولية والترابط في عملية التجديد يولد مخاطر تنظيمية ويلحق ضرراً بالغاً بوحدة تنفيذ القرارات الحزبية ويجعل من عملية التجديد قضية شكلية.

ان تجديد الحزب يطرح ذلك السؤال الذي وضعه لينين واجاب عليه في لحظة حاسمة من تطور روسيا السياسي، حين طرح التاريخ مهمة جديدة على الماركسيين الروس «بِمَ نبدأ؟»، فهذا السؤال سيبقى بحاجة إلى الاجابة في لحظات الانعطاف التاريخية، ولا يتصف مطلقاً بالطابع الاكاديمي أو التجريدي أو إيجاد ترابط شكلي مع تراث لينين. والاجابة عليه لا تنطوي على أهمية آنية بقدر ما تتطلب ايضاً تحديد رؤية عامة للتجديد تتكامل في مجرى الممارسة وتطوير النظرية وارساء أسس صحيحة للصراع الفكري في داخل الحزب، واختبار الاستنتاجات ومدى صحتها وتعديلها في الوقت المناسب.

ان كتابة تاريخ الحزب هو المجال الحيوي والخصب الذي يجب ان تنطلق منه عملية التجديد. لقد بقي تاريخ الحزب الحقيقي مجهولاً من أجيال عديدة من الشيوعيين حُرِمَت من التواصل مع هذا الأرث العظيم والاستفادة من دروسه وتوظيفه بشكل صحيح في النضال، بكل ما يحمله هذا التاريخ من انتصارات وبطولات وتضحيات في الدفاع عن الشعب والكادحين، وكذلك الاستفادة من دروس الاخطاء التي وقع فيها الحزب والتي كانت للاسف اخطاء كبيرة وباهظة الثمن أحياناً.

لقد اتخذ المؤتمر الوطني الثاني لحزبنا قراراً خاصاً بكتابة تاريخ الحزب وكلف اللجنة المركزية بتنفيذه لكن للاسف بقي هذا القرار الهام دون تنفيذ حتى الآن ويبرر ذلك بالصعوبات التي يواجهها الحزب من جراء العمل السري وما يفرضه من متطلبات بدون شك. ان العمل السري يولد فعلاً عراقيل وصعوبات. وهناك ايضاً صعوبات في جمع المادة الخام لهذا العمل الكبير، لكن هذه الصعوبات لم تكن في الحقيقة هي الاساس في عدم تنفيذ هذا القرار الهام. فالاسباب تنبع بشكل أكبر من الفهم الخاطىء لهذه المهمة، إذ اعتبرت الاخطاء، التي لابد من التوقف عندها في سير كتابة تاريخ الحزب، ستلحق ضرراً وستشوه «نقاءه». وصنفت كثير من الاحداث والمواقف والصراعات الداخلية

في باب السرية، وزاد هذه القضية تعقيداً ان الذين ساهموا في صناعة هذا التاريخ كان وما يزال يطلب منهم كتابته. وفهمت القضية كانها محاولة للنيل من القادة.

ان وضع المسألة في هذا السياق الخاطيء ترتب عليه جملة من النتائج، فقد بقي تاريخ الحزب الحقيقي مجهولاً، وتحول إلى أشبه بالتراث المحكي يخضع للاجتهادات الشخصية المتضاربة والتفسيرات المتباينة، وتحميل المسؤوليات بحق أو بدون حق مما جعل الحقيقة في كثير من الاحيان غائبة في وسط هذا الركام من الاحاديث المدوية التي خلقت صورة مشوشة لدى الاعضاء والجماهير عن تاريخ الحزب، وزادت من صعوبات الشيوعيين في الدفاع عن حزبهم، وكان الاعداء يوغلون إلى أبعد مدى في استغلال هذه الثغرة وتشويه تاريخ الحزب.

مبدأ المركزية الديمقراطية

لا يعترض أحد على مبدأ المركزية الديمقراطية بحد ذاته كمبدأ لينيني يحكم حياة الحزب الداخلية. لكن الاعتراضات تأتي على التشويهات التي لحقت به في الممارسة. لقد كانت السرية وتعزيز الانضباط الحزبي الوسيلة لتبرير تشديد المركزية وتقليص الديمقراطية أو إنعدامها، ومن المفيد الدخول في مماحكة تفند تقليص الديمقراطية وتشديد المركزية كاحدى مستلزمات العمل السري. فلنفترض جدلاً ان هذا الربط كان صائباً وان تطبيق المركزية الديمقراطية في حزبنا صحيح بفعل سرية ظروف العمل السري الذي تطلب تشديد المركزية على حساب الديمقراطية. لكن السؤال الذي يتطلب الاجابة ايضاً، لماذا عانى مبدأ المركزية الديمقراطية في الاحزاب السرية من نفس التشويهات الموجودة في ممارسة الأحزاب الشيوعية الحاكمة التي تقود السلطة السياسية ولا يوجد لها منافسون؟ هذه المقارنة بحد ذاتها تكفي للتدليل على خطأ ربط تقليص الديمقراطية بظروف العمل السري وتظهر الفهم القاصر والمشوه ذا الطبيعة الستالينية لهذا المبدأ الذي عانت منه الاحزاب الشيوعية السرية والعلنية والحاكمة والحق بها ضرراً فادحاً، إذ كان مضمونه الحقيقي الاستمرار في المراكز الحزبية حتى الموت بالمعنى الحقيقي للكلمة وقمع الصراع الفكري والتخلص من وجهات النظر المعارضة بغض النظر عن مدى صحتها أو خطئها. ولم ينعكس التطبيق المشوه لمبدأ المركزية الديمقراطية على التنظيم فقط بل وقف عائقاً وجداراً صلباً أمام تطوير برنامج الحزب واغناء العمل الفكري،كل ذلك يتطلب من حزبنا الشيوعي العراقي وضع آلية جديدة للديمقراطية في إطار النظام الداخلي

والتخلص نهائياً من المفاهيم الستالينية.

من الظواهر الجديرة بالاهتمام والتحليل تكرار الانشقاقات في الحزب التي مازال ينظر اليها كتجلٍ لوجود انتهازيين في صفوفه، ولا أشك ان مثل هؤلاء موجودون فعلاً. لكن السؤال الذي يطرح نفسه، لماذا يستطيع هؤلاء الانتهازيون جرّ جزء من قاعدة الحزب إلى جانبهم؟ هل يعود ذلك إلى كون هذه القاعدة الحزبية التي تجر إلى الاعمال التخريبية انتهازية ايضاً؟ طبعاً لا، وغالباً ما تستخدم «قاعدة الحزب التي خدعها الانتهازيون» لكن كيف استطاع الانتهازيون ان يخدعوا قاعدة الحزب؟ ألا يعود ذلك إلى انعدام الديمقراطية التي تضمن مساهمة الحزب برمته في خوض الصراع الفكري ومحاصرة الآراء الانتهازية في إطار التنظيم والتخلص من مرض الانشقاقات؟ بطبيعة الحال كانت وما زالت توجد مثل هذه الامكانية على أساس الديمقراطية في داخل الحزب. لكن الخلافات تبقى محصورة في إطار قيادي ضيق وتتطور بعد سنوات حتى تصل إلى درجة الانفجار على شكل انشقاق ويتحول القائد الحزبي، الذي يحظى بالاحترام دون اية مقدمات أو معرفة سابقة بآرائه ووجهات نظره، إلى انتهازي يميني أو يساري. ونحن نعلم عن حالات لشيوعيين ساهموا في انشقاقات حزبية دون معرفة اسبابها وانجروا اليها نتيجة لاحترامهم لهذا القائد الحزبي أو ذاك.

ان تشديد المركزية ساعد على تكوين الجماعات المحسوبة على هذا القائد الحزبي أو ذاك. وترسخ شعور بان البقاء في المنصب القيادي ليس مستمداً من ثقة قاعدة الحزب بقدر ما هو مستمد من إرادة وثقة القائد الحزبي بهذا الكادر أو ذاك. وممّا غذّى نزعة الغرور والتعالي وأضعف المضمون الاخلاقي للعمل التنظيمي، ولم يكن هذا منفصلاً عن القيم الاجتماعية القديمة التي لا يجمعها جامع بالماركسية اللينينية، وزاد هذه القضية تعقيداً وفاقم اضرارها، حصر المسؤوليات الحزبية والصلاحيات في الهيئة القيادية اضافة إلى الاختلالات في فهم الواجبات والحقوق، فالأولى من صلاحية القاعدة الحزبية والثانية من صلاحية الهيئات القيادية. ومن منطلق معالجة هذا الوضع نرى ان آلية الديمقراطية التي يجب انْ يتفهما النظام الداخلي الجديد الاعتراف بحق وجود الأقلية في الحزب وضمان حقها في استخدام الصحافة الحزبية في توضيح ارائها ووجهات نظرها والدفاع عنها، ان وجود الأقلية والأغلبية يفترض اتخاذ القرارات الحزبية بشكل ديمقراطي ووحدة تنفيذها. وهذا يتطلب ليس درجة عالية من المسؤولية تجاه الحزب فقط بل ويتطلب ايضاً مضموناً اخلاقياً رفيعاً في التعامل مع العمل التنظيمي وحسم الخلافات ديمقراطياً بالطرق الشرعية. فلا يجوز للاغلبية تمييع الصراع الفكري مستغلة كثرتها العددية، ولا يجوز للأقلية فرض

رأيها على الحزب، فالجدل والاقناع ودروس الحياة والتفاني في النضال هي المحك وطريق الوصول إلى الحقيقة التي لا يحق لأحد إدعاء احتكارها.

العمل الفكري

أكدت العديد من الوثائق الحزبية على وجود ضعف في العمل الفكري. والاجراءات التي اتخذت ظلت قاصرة عن معالجة الوضع جذرياً. وهذا يعود إلى النظرة الخاطئة للعمل الفكري ووضعه في الدرجة الثانية أو الثالثة من سلم الأولويات، فبرامج التثقيف الجماعي تغلب الايدلوجي على المعرفي، لذلك بقيت العديد من الظواهر الاقتصادية والسياسية والاجتماعية خارج إطار البحث والجدل وتثير التساؤلات التي بقيت على الأغلب بدون إجابات. وان تم بحثها ونقاشها فان ذلك يتم في وقت متأخر. فتضعف الأهمية المتوخاة من البحث، فضلاً عن المطالبة بوجود موقف حزبي مسبق تجاه أي قضية كشرط لمناقشتها. فيتحول النقاش إلى تبرير للموقف الحزبي مما يضعف الجدل الابداعي. وأي موقف مغاير للموقف الحزبي يصنف في باب الآراء المغايرة لسياسة الحزب. أما الاجتماعات التثقيفية فليست سوى ترديد ونقل حرفي لآراء ووجهات نظر لقادة شيوعيين اقتطعت من المجلات والوثائق الحزبية أو من الكتب. ونادراً جداً ما يبدي الرفيق رأيه أو وجهة نظره المستقلة في المادة موضوع النقاش. واذ حدث لرفيق إبداء رأي أو وجه نظر مختلفة كلياً أو جزئياً مع برنامج الحزب أو سياسته يحصد ما لا تحمد عقباه. فاختفى الجدل الفكري الابداعي الذي يستهدف الوصول إلى الحقيقة وتحولت الاجتماعات التثقيفية إلى طقوس شكلية ذات لون واحد تبرر وتعلل ما هو موجود وقراءات نصيّة للوثائق بعد ان يدونها الرفيق في ورقة مستقلة بخطه وليس العمل على تطوير سياسة الحزب واغنائها. والمفارقة ان الرفاق يبدون آراءهم ووجهات نظرهم المستقلة، التي غالباً ما تكون حادة، خارج الاجتماعات الحزبية، ويحجمون عن التطرق اليها في الاجتماعات. فكان ذلك أحد أسباب زيادة الثرثرة والليبرالية. ويعود ذلك إلى نقص الجرأة وحب الثرثرة. لكن ذلك يعود أيضاً إلى عدم وجود مناخات ديمقراطية ملائمة في الهيئات الحزبية لبيان وجهات النظر المستقلة، وحتى في الحالات التي يبين فيها الرفيق رأيه الصريح فغالباً ما تهمل أو لا تولى الاهتمام اللازم فيكون ذلك رسالة كافية للآخرين.

عانت صحافة الحزب، خاصة مجلة الثقافة الجديدة من مظاهر الضعف. فالمواد المنشورة نسخة طبق الأصل من برنامج الحزب، ولا يوجد أي هامش للاختلاف أو لوجهة

نظر خاصة في موضوع معين، وظلت ميداناً لأقلام محدودة، ما عدا بعض الاستثناءات النادرة. فأدى ذلك إلى ضعف المواد المنشورة وقلة جاذبيتها وتحفيزها للتفكير الابداعي المستقل. وساد تشابه بين المواضيع، لقد كانت وما زالت الثقافة الجديدة إحدى المصادر الرئيسية في التثقيف الجماعي-فانعكست هذه المظاهر على الاجتماعات التثقيفية، وكانت النظرة الستالينية للمثقفين باعتبارهم مصدراً للمشاكل في الحزب تلحق ضرراً بالغاً وتحد من رفع مكانتهم ودورهم في العمل الفكري.

نتيجة لكل هذه الاسباب سادَ الخمول والركود الفكري وضعف الابداع، واصبحت اية ظاهرة لم تعالجها وثيقة حزبية في إطار الممنوعات عن التناول-وهذا طبعاً غير منفصل عن الاوضاع التنظيمية وتجلياً للمارسة الخاطئة والتشويهات التي لحقت بمبدأ المركزية الديمقراطية.

ان تحقيق الانعطاف في العمل الفكري ورفع فعاليته لا يمكن تحقيقه بمعزل عن تطوير الديمقراطية في الحزب، والفصل بين الجانبين سيلحق الاضرار ويبعد العمل الفكري عن الممارسة ويفصله عن الواقع ويجعله مجالاً للتنفيس والاستيعاب لا غير.

برنامج الحزب

توجد ضرورة لتدقيق برنامج الحزب في حلقاته الرئيسية ١ ـ الكفاح المسلح. ٢ ـ الحوار مع النظام. ٣ ـ الجبهة الوطنية العريضة.

ان ضرورة التدقيق لبرنامج الحزب تمليها المتغيرات والاحداث على المستوى الداخلي والاقليمي والعالمي، فالنظام الدكتاتوري يستخدم المناورات للتكيف مع هذه المتغيرات وللظهور بمظهر جديد دون حدوث أي تغير جوهري في طبيعته الطبقية ومعاداته للديمقراطية وحقوق الانسان. لكن ذلك لا يعني بأي حال من الاحوال إهمال هذه المناورات وعدم أخذها بجدية ووضع التكتيكات والسياسات المناسبة لاحباطها. ان تدقيق برنامج الحزب ونظامه الداخلي وتطوير الديمقراطية يجب ان تكون مضامين رئيسية ومترابطة لعملية تجديد الحزب، ليس لعدم امكانية الفصل بين عملية التجديد ومضمونها فقط، بل ولترابط هذه الحلقات ترابطاً وثيقاً.

في هذا الاطار هناك عدد من وجهات النظر تتطلب النقاش والجدل. فهناك من يرى ان نقطة الانطلاق لمعالجة هذه الحلقات الرئيسية، التطورات التي حصلت في الوضع الدولي وصياغة نظرية ترابط العالم وقيامه على المصالح المتبادلة التي أدت إلى فقدان

الكفاح المسلح لجدواه كوسيلة من وسائل النضال التي تلجأ اليها الحركات التحررية، وتعتبر الحوار مع الانظمة والتوصل إلى الحلول الوسط هو الاسلوب الذي يفرضه النظام الدولي الجديد. وتجري عملية اسقاط ميكانيكي للحوارات التي جرت لايجاد الحلول للحروب الاقليمية دون الأخذ بنظر الاعتبار الاختلافات المبدئية. لنفترض جدلاً، من أجل النقاش لا غير ولو كان ذلك مشكوكاً فيه إلى درجة كبيرة، ان ترابط العالم وقيامه على المصالح المتبادلة يلغي امكانية اللجوء إلى الكفاح المسلح أو يلغي جدواه كشكل من اشكال النضال، لكن ما ينبغي الاجابة عليه الآن هو هل تحقق الانعطاف الكامل من النظام الدولي القديم إلى النظام الدولي الجديد القائم على اساس ترابط العالم والمصالح المتبادلة؟ قطعاً لا، فالنظام الدولي الجديد لازال في طور التشكل بمعنى ان العالم يعيش الآن مرحلة انتقالية تضم عناصر فريدة من التناقضات وتتعايش فيه ظواهر القديم التي لم تندحر نهائياً وظواهر جديدة صاعدة ما زال أمامها طريق طويل لتحقيق انتصارها النهائي. فالولايات المتحدة الامريكية لم تتخلَّ نهائياً عن نزعتها العدوانية. وما زال المجمع الصناعي العسكري له اليد الطولى في اتخاذ القرار السياسي وإن كان فقد بعضاً من نفوذه. وهناك ايضاً عدد من النزاعات الاقليمية لم تجد لها حلاً نهائياً وإن اصبحت أقل تأثيراً على العلاقات بين الاتحاد السوفييتي والولايات المتحدة الامريكية. وما زال الوضع في بلدان اوربا الشرقية غير واضح المعالم ولم يتوضح دورها ومكانتها في النظام الدولي الجديد، وعلى الرغم من الاحاديث الكثيرة عن نزع الطابع العسكري لحلف وارشو وحلف الاطلسي إلا انهما لا يزالان يحتفظان بطبيعتهما العسكرية. ولم ينتصر تيار التجديد بشكل نهائي في الاتحاد السوفييتي، وفي المقابل تقلصت إمكانية نشوب حرب نووية جديدة وتم التخلص من الصواريخ النووية المتوسطة والقصيرة المدى وتبرز امكانيات تخفيض الاسلحة الستراتيجية، وتقليص متبادل للقوات التقليدية في وسط اوربا. كما يفترض العالم المترابط والقائم على المصالح المتبادلة حق الشعوب في اختيار طريق تطورها اللاحق دون تدخل أو ضغط خارجي.

ونستنتج من كل ذلك ان الكفاح المسلح يحتفظ بأهميته كشكل من اشكال النضال في المرحلة الانتقالية التي يعيشها العالم. ان الانطلاق من العامل الخارجي واستخدام لغة «اللجوء إلى الحوار» على الرغم من مظاهرها التجديدية ولجوئها إلى أمثلة حديثة الظهور في عالمنا المعاصر للبرهنة على صحة هذا التوجه، إلا ان ذلك لا ينفي عنها صفة الجمود العقائدي التي تتلبس لبوس التجديد، فالذهنية العقائدية كانت وما زالت تنظر إلى العامل الخارجي باعتباره العامل الحاسم. فحتى الحوارات التي جرت من أجل حل

النزاعات الاقليمية تختلف فيما بينها من حيث الاسلوب والاطار والقوى التي ساهمت في الحوار، وهناك خاصية للنزاعات الاقليمية هي وجود امتدادت دولية لها تتفق اولاً فيما بينها على ضرورة حل النزاع الاقليمي المعين بالحوار على اساس الحلول الوسط، بعدها فقط تجلس الاطراف المتنازعة على طاولة الحوار. وان التعميم المطلق هو شكل من أشكال تمييع الصراع الطبقي. ان الكفاح المسلح، الذي حدده المؤتمر الوطني الرابع لحزبنا كشكل رئيسي من أشكال النضال، كان وما زال عنفاً ثورياً ضد الارهاب الرجعي الذي لا يزال يشنه النظام الدكتاوري على حزبنا وعلى الاحزاب الوطنية المعارضة، وان التخلي عنه لا يتوقف على الحزب وعلى الحركة الوطنية بقدر ما يتوقف على تخلي النظام عن الارهاب. وهذا ما يجب الانطلاق منه عند مناقشة افق الكفاح المسلح، مع وجوب تكييف هذا الشكل من أشكال النضال مع الاوضاع المستجدة، فالدفاع عن النفس وعن الجماهير عمل مشروع في ظل الدكتاتورية وقوانينها الاستثنائية التي تصادر الحريات وتمتلك ترسانة قانونية للحكم بالاعدام دون اية محاكمة، والكفاح المسلح يمتلك أهمية ليس من وجهة النظر الدفاعية فقط. فهو ورقة قوية في المساومة.

أما الحوار مع النظام فيجب ان يوضع في السياق الصحيح، فلا يوجد أي اعتراض على الحوار من حيث المبدأ، وكشكل من أشكال النضال السياسي. لكن الحوار مع أي نظام لا تحدده رغبة احزاب المعارضة أو رغبة النظام بقدر ما يحدده ميزان القوى القائم بالفعل، اذا اعتبرنا العوامل الداخلية هي الأساس في عملية التطور.

هذا يقود إلى الحديث عن التعددية التي أعلنها النظام وكيفية التعامل معها، فما هي دلالات خطوة النظام هذه واتجاهه نحو التعددية؟ لا شك إنها مناورة يلجأ اليها النظام مع المد الديمقراطي العالمي، وتحسباً من تبلور حركة مطالبة بالديمقراطية في داخل الوطن، ودلالة جديدة على تعمق ازمة النظام ووصولها إلى مستوى جديد، فمن الصحيح القول ان التعددية التي أعلنها النظام لم تكن وليدة هبّة أو انتفاضة جماهيرية كما حصل في بلدان اوربا الشرقية أو حتى ما حصل في الاردن أو الجزائر أو تونس، لكنها ايضاً ليست عطاءً من الدكتاتور كما يجري تصويره في وسائل الاعلام الحكومية أو نتيجة للطبيعة الديمقراطية للحزب الحاكم. فالتعددية «الامنية» التي لا تسمح لقوى المعارضة الوطنية بالنشاط العلني وازدواجية التشريع بين المجلس الوطني ومجلس قيادة الثورة وبقاء القوانين الاستثنائية هي وليدة توازن قوى بين النظام واحزاب المعارضة الوطنية، ان إقرار التعددية «الامنية» وحتى بالحدود التي أعلن النظام عنها إعتراف ضمني منه بوجود قوى معارضة له بعد ان كان يروج

بأن الشعب العراقي بعثي بكامله. ان النظام الدكتاتوري يعمل جاهداً على تسَييج تعدديته بدستور جديد يضعه هو ويجري التصويت عليه في ظل احتكاره للسلطة، وكذلك بالنسبة لقانون الاحزاب والصحافة حتى يبقي تعدديته في الاطار الذي يتيح له الامساك بزمام السلطة السياسية، بمعنى ان مضمون تكيف النظام هو الحفاظ على الطبيعة الطبقية للدولة ولكن بأشكال جديدة من خلال محاولة تحديث نظام البرجوازية البيروقراطية والطفيلية، وهذه التعددية شكل من أشكالها، إضافة إلى مظاهر أخرى لهذا التحديث، فعلى سبيل المثال قام النظام ببيع ٤٩٪ من ممتلكات قطاع الدولة ويحاول تقليص نفوذ العوائل التقليدية والبحث عن تحالفات جديدة مع عوائل أكثر استنارة وتستطيع التعامل مع اجراءاته بشكل افضل. ومن أجل إضفاء الدينامية على الاقتصاد وتقليص أثر الازمة الاقتصادية أطلق قوى السوق وقلص الانفاق الحكومي وقدم التسهيلات للرأسمال للدخول إلى سوق الاستثمار، لكن حتى مثل هذه الاجراءات التي تنطلق من الحفاظ على النظام، تلقى معارضة من بعض اقطابه وبشكل خاص التعددية «الامنية» رغم كل محدداتها، والتي تمنع المعارضة من ممارسة نشاطها العلني تحت واجهة عدم مساهمتها في «القادسية الثانية».

ان التعامل مع الوضع السياسي الداخلي الناشيء يتطلب اقصى درجة من المرونة والفاعلية، على أساس استبعاد خيار الحوار مع النظام على الاقل في الوقت الحاضر، والعمل على تغيير موازين القوى من خلال تعبئة الجماهير، واستغلال التعددية «الامنية» - رغم محدداتها إلى أقصى الحدود من خلال البحث عن أشكال علنية للعمل وفق الدستور الجديد، رغم تحديداته التي تتعارض مع الديمقراطية الحقيقية، آخذين بنظر الاعتبار عاملين هامين. في ظل التناقضات التي تعصف بالنظام يبدو من الصعب عليه ان يضبط التعددية في حدود رغباته والقوانين التي سيسنها هذا اولاً، وسوف تنشأ معارضة وطنية علنية تمتلك على الأقل حق التعبير عن رأيها من خلال صحافتها. وستكون هذه المعارضة موضوعاً للصراع بين النظام الذي سيحاول افراغها من مضمونها المعارض والاحزاب الوطنية المعارضة السرية التي يجب ان تعمل على خلق تحالفات ثابتة ومؤقتة مع المعارضة العلنية وتوجهها نحو أهداف ومطالب محددة، ثانياً. ويبدو ان أنجح وسيلة لتحقيق هذه الاهداف، تشكيل حزب وطني علني في ظل الدستور الجديد وتحديداته ليضم كافة الطبقات والفئات الاجتماعية (عدا البرجوازية البيروقراطية والطفيلية) ومختلف التيارات الفكرية (اشتراكية وقومية واسلامية متنورة من عرب واكراد واقليات قومية ودينية) وهذا الحزب ليس بديلاً عن الاحزاب الوطنية المعارضة العلنية والسرية. وشرط النجاح في هذا

التكتيك يتطلب التكيف مع ظروف العمل الجديدة واتقان وابداع اساليب جديدة للعمل الجبهوي، اذ سيتطور مفهوم الجبهة العريضة ليشمل الاحزاب العلنية المعارضة ايضاً لكنه يشترط قيام وتعزيز الجبهة الوطنية العريضة للاحزاب والقوى المعارضة السرية باعتبارها المركز الذي ستتكثف حوله كافة القوى المعارضة للنظام.

ان الحياة والممارسة من الممكن ان تغنيا هذا التصور أو حتى تفرزا أشكالاً جديدة ولكن الرئيسي هو استخدام مختلف أشكال النضال وتبني ابسط المطالب الجماهيرية، والضغط من أسفل واستخدام تكتيك اسقاط المواقع، لكن بشرط عدم اسقاط الرغبات والارادية على تطور النضالات الجماهيرية والتدرج من البسيط إلى المعقد.

شباط ١٩٩٠

« حاضر ومستقبل القضية الكردية »

كانت المجلة قد تلقت مناقشة بتوقيع الرفيق آلان للكراس الذي نشره الرفيق گۆران بالعنوان اعلاه. ولأن اغلبية قرائنا لم يطلعوا على الكراس الصادر باللغة الكردية، ارتأينا نشر المناقشة مع عرض للكراس طلبنا من المؤلف ان يعدّه للمجلة. فلبى طلبنا راجياً إقتصار التصحيح على الاخطاء النحوية.

هذا وكانت المجلة (العدد ٢١٣) قد نشرت ترجمة المقابلة التي اجراها الدكتور جمشيد الحيدري مع الرفيق عزيز محمد وتناولت أهم المسائل الواردة في الكراس والمناقشة.

الرفاق الاعزاء في هيئة تحرير مجلة الثقافة الجديدة

تحياتنا الحارة...

بتاريخ ١٤/٢/١٩٩٠ استلمت رسالتكم المؤرخة في ٨/١/١٩٩٠(فأهلاً وسهلاً بهـا) تطلبون فيها عرض الافكار الاساسية في كراسنا (حاضر ومستقبل القضية الكردية) وحرصاً على الحوار الموضوعي البناء حول إحدى قضايانا الهامة، كنا نأمل ان يحقق ذلك منذ زمن بعيد وذلك من أجل تطوير وأغنـاء نظريتنا الماركسية الجدلية شكلاً ومضموناً.

انني سعيد بهـذا التـوجـه الجديد في اعلامنا واعتبره من صلب مهماته الاساسية واتمنى ان تكلل الجهود كل الجهود المخلصة بالنجاح في خدمة قضيتنا الهامة ومن أجل تطويرها إلى مستوى أرقى بحيث تنسجم مع متطلبات العصر الراهن. وان عصرنة مفاهيمنا وتجديد نظريتنا الثورية وفق الظرف الملموس وانقاذها من القوانين الجاهزة والجامدة أيضاً

أمر يتطلب الجهود المشتركة منا. وارجو ان تنشروا نص هذه الرسالة في مجلة الثقافة الجديدة لكي يكون القاريء على بينة وأكثر دقة. وهنا ابدي اسفي الشديد لأنني لا املك وقتاً كافياً لترجمة كل الكراس، وذلك لغرض اطلاع القراء الاعزاء بشكل أفضل. فمعذرتنا للجميع. كتبت هذا الكراس قبل سنة تقريباً وتم نشره في اواسط ١٩٨٩. وخلال هذه الفترة الزمنية القصيرة نسبياً جرت تغيرات هامة وجوهرية خصوصاً في البلدان الاشتراكية. ورغم كل المأساة التي لحقت بالحركة الشيوعية فقد انبعثت من جديد حيويتها وجدّيتها للبحث عن الاخطاء والتشويهات التي جرت في النظرية الماركسية اللينينية ومعالجتها. واتمنى ان تجري مساهمة جادة من قبل مفكرينا وكتابنا ومثقفينا من أجل خلق المقدمات المادية والروحية للنهوض من جديد ودفع حركتنا ونظريتها الثورية إلى الامام بهمة أقوى وارادة أصلب.

ان المواضيع والافكار التي وردت في الكراس هي محاولة بسيطة ولكن جادة حول جملة من المسائل التي تتعلق (بالقضية الكردية) وذلك لتصحيح الاخطاء والتشويهات التي جرت حول مفاهيمنا النظرية. وكان ذلك في حينه يتطلب اسلوباً معيناً من الكتابة وذلك لمراعاة الوضع السائد، ولكن بعد التطورات الأخيرة والجذرية منها في العالم واستقبال حزبنا وبشكل ملموس لعملية البريسترويكا قد خُلقت الاجواء الايجابية والجدية في نفس الوقت، وذلك لطرح قضايانا الوطنية للبحث والنقاش العلميين، إن هذا الاستقبال والاجراء يستحقان التقدير حقاً.

ان التشويهات التي جرت على النظرية الماركسية اللينينية (اقصد هنا ما يتعلق بالمسألة القومية فقط) قد شملت أكثرية الاحزاب الشيوعية والعمالية وبالتالي أدت إلى الحاق الاضرار بسمعة الشيوعيين ومكانتهم الاجتماعية ومهامهم الانسانية السامية. والاقلال من شأنهم في حركة التحرر الوطني ومهمات اساسية أخرى. وهذا بالتأكيد أدى إلى نوع من الانعزال والاغتراب للقطاعات الواسعة من الجماهير الكادحة والمثقفين الثوريين وشرائح اجتماعية أخرى من احزابهم الشيوعية، ونحن الآن نعيش نتائجه. اذا كانت هذه الحالة قد رافقت شعبنا الكردي فلابد انها قد رافقت الشعب العربي أيضاً على سبيل المثال. لأن الخلل الاساسي قد جاء نتيجة التشويهات التي جرت على الايديولوجية وليس على تكتيكات معينة فقط..

إن من أبرز التشويهات التي جرت على النظرية الماركسية، وقد كتب الكراس من أجل تصحيحها، تتضمن النقاط التالية:

١ ـ جرى اعتبار المسألة القومية جزءاً من المسألة الاجتماعية. نقول بهذا الصدد

كان لينين قد صاغ هذه الفكرة كتكتيك معين أثناء الحرب العالمية الأولى وذلك لغرض اشعال الحروب الاهلية في المستعمرات ضد الامبرياليين. ولكن فيما بعد فان هذه الفكرة دون معرفة مبررات وجودها وزوالها زمانها ومكانها.اصبحت منهجاً للاحزاب الشيوعية والعمالية. وهذا الجمود قد الحق خسارة كبيرة ـ وبتفاوت معين وفق ظروف البلدان ـ بالقضية القومية.

٢ ـ كان الفهم السائد ان في بناء الاشتراكية يتم وبشكل جذري ونهائي حل المسألة القومية أي القضاء على اضطهاد شعب لشعب آخر. اذا كان ذلك صحيحاً اذن فلابد ان يحتاج اولاً للمقدمات المادية والروحية وخلق مجتمع تسوده الديمقراطية بمضامينها الانسانية وتحرر شعوبه من كل أشكال الاضطهاد والاستغلال القوميين. اذ لا ديمقراطية ولا اشتراكية في ظل الاضطهاد القومي.

٣ ـ لقد توهموا بان التقارب بين الشعوب والاندماج، يمكن ان يتحقق بعد انتصار الثورة الاشتراكية مباشرة إلا ان التقارب والاندماج بين الشعوب يتحقق حتى قبل استقلالها، باعتقادنا كان ذلك خطأ كبيراً ارتكبته الحركة الشيوعية لانه لا يمكن التقارب بين الشعوب قبل تحرر الشعوب من نير الاضطهاد القومي. ولكن بعد تحرر الشعوب وحصولها على تطورها المستقل فان مسألة تقارب هذه الشعوب تأخذ مجرىً طبيعياً وبمعنى آخر لا يمكن التقارب بين الشعوب في ظل الخوف والصهر القومي إطلاقاً أي ان الامنيات شيء ولكن الواقع شيء آخر.

وان ماركس وانجلز قد اشارا إلى ذلك في البيان الشيوعي، أي تشكل الدولة الوطنية أولاً، لكي تتمكن البروليتاريا من استلام السلطة لاحقاً. ولكن تم تشويه ذلك تماماً. وفي البلدان النامية (المتعددة القوميات) التي تسودها السلطة المطلقة للقومية الكبيرة واستغلال واضطهاد الشعوب الأخرى التي تعيش معها هناك مهمات تحررية وهي الاساسية قبل القيام بالثورة الاجتماعية ـ وهذا ما ينطبق على واقعنا الموضوعي ـ وان هذا الفهم لا ينفي عدم المرور بالمحطات اللازمة. ولكن لا يمكن تشخيص هذه المحطات في ظل التشويهات في الايديولوجية بشكل سليم وصحيح.

٤ ـ لقد تم اهمال اللغة والمشاعر القومية والسايكولوجية والاشكال الدينية والقومية والجمالية والفنية والفلسفية... الخ حيث تتشكل ايديولوجية معينة لدى ابناء هذه القومية أو تلك وتناضل من أجلها، كما أشار ماركس إلى ذلك في حينه.

٥ ـ ومن الاخطاء البارزة الأخرى هي التمسك بمبدأ حق تقرير المصير قولاً واهماله من الناحية العملية، والاتيان ببعض الحلول التي لا تتفق مع الحقوق المشروعة وتطلعات الشعوب المضطهدة. وفي كثير من الحالات ان تلك الحلول لعبت دور العامل المخدِّر

للعملية الثورية، هذا من جهة ومن جهة أخرى فان عدم فهم الواقع الموضوعي أحياناً قد وضع بعض الاحزاب الشيوعية والعمالية في صالات استقبال الضيوف - أي استقبال الذاهبين والقادمين. وبالمعنى الآخر قد حولوا مهمتهم النضالية إلى انتظار الاحداث والتطورات القادمة، وهذا لا يتفق ومهامهم ورسالتهم التاريخية.

ان ما قلناه اعلاه لا يمكن النظر اليه بشكل جامد لأن التعامل مع الواقع يتطلب توازنات معينة ولكن ليس على حساب التشويهات في ايدولوجيتنا وهذا بالتالي يؤدي بنا إلى هلاك ودمار. ونتيجة لتلك السياسات الخاطئة وعدم قيام الطبقة العاملة وحلفائها بدورها ومهماتها التاريخية الملموسة فقد الحقت خسارة كبيرة بالقضية القومية، وفي كثير من الاحيان أصبح (على سبيل المثال) شعبنا الكردي الضحية للسياسات الخاطئة لهذا الطرف أو ذاك، واعتقد كان بامكاننا ان نقدم أكثر مما قدمناه لشعبنا الكردي . . .

ان مواضيع الكراس والافكار الواردة فيه تدور حول تلك التشويهات ولكن، كما قلت في البداية في حينه، لم تكن تسمح لي التقييدات المعينة ان اتحدث بهذه الصراحة والعلنية. وهنا نحاول انطلاقاً من الامانة العلمية ان نعرض بعض الفقرات الاساسية التي وردت في الكراس كما هي:

أولاً: حول المهمات الطبقية والقومية للحزب الطليعي للطبقة العاملة:

الفكرة الاساسية تدور حول معالجة ذلك وفق المنهج الماركسي للقضية القومية أي عدم اعتبار المسألة القومية كجزء من المسألة الاجتماعية (الصراع الطبقي) لأنه من الواضح ان حل المسألة القومية يخدم قضية الصراع الطبقي. وان الصراع الطبقي عملية تاريخية تستمر لعشرات بل مئات السنين. اذن هل من الممكن تأجيل الحل الجذري للمسألة القومية لعشرات السنين؟؟، وهل هذا هو منطق عملي؟ نقول كلا لأن حل المسائل القومية لا يتناقض مع مصالح الطبقة العاملة بل يخدمها ويؤدي إلى تربية اممية ووطنية صادقة والثقة المتبادلة لدى ابناء الشعوب قاطبة.

ثانياً: القضايا الديمقراطية . . . .

في الحقيقة انه مسألة حساسة ومعقدة في نفس الوقت (وخاصة في واقعنا الحالي) ولكن قد جرى النظر إلى هذه المسألة من زاوية واقعنا الموضوعي الذي يمر به العراق حالياً وقد وردت بالشكل التالي - ان البديل الديمقراطي لا يمكن ان يكون بديلاً ديمقراطياً حقاً اذا لم يقر الحقوق المشروعة للشعب الكردي أي اعطاء حق الاختيار للشعب الكردي . . . - وليس فرض حلول من الخارج لا تتفق مع أبسط طموحات شعبنا وخاصة بعد الأحداث المؤلمة التي جرت في كردستان العراق.

ثالثاً: الحركة التحررية الكردستانية وموقع حركة التحرر الكردية في العراق منها:-

لقد ورد في الكراس: اذا كانت الحركة الوطنية العراقية أي القسم العربي من العراق جزءاً من الحركة الوطنية و(التحررية اذا صح التعبير. . . !) العربية فهذا يفرض ان تكون الحركة التحررية الكردية في العراق جزءاً من حركة التحرر الكردستانية تلك هي جوهر القضية. ولكن اذا جرى الحديث عن الحركة الوطنية العراقية في إطارها الجغرافي الحالي ويعيش على ارضها شعبان شقيقان وشعوب أخرى كاقليات متساوية في الحقوق والواجبات فان هذا يؤدي بنا إلى نقاشات أكثر صراحة وبودنا سماع آراء الآخرين حول ذلك.

رابعاً: فيما يتعلق بالاستقلالية (السياسية والتنظيمية) لمنظمة اقليم كردستان

من المنطلق النظري ان الحزب البروليتاري كما يصفه لينين (هو تجسيد حي بين المحتوى والشكل ـ أي تجسيد بين البرنامج المصاغ على ايديولوجية الطبقة العاملة مع شكلها وهو التنظيم، وبالتالي ان الاستقلالية السياسية والتنظيمية لمنظمة الحزب لكردستان العراق لا يعني شق الحزب من حيث الجوهر (أي شق ايديولوجية الحزب) بل يوحده أكثر على أساس الثقة المتبادلة بين الشيوعيين بغض النظر عن انتمائهم القومي. وهذه الصيغة على سبيل المثال قد تبنتها بعض الاحزاب الشيوعية ومنها مثلاً الحزب الشيوعي البلجيكي. نحن الشيوعيين العراقيين يتطلب منا معالجة التشويهات التي وقعت على الايديولوجية اولاً والقيام بالتحسينات القانونية (التنظيمية) في النظام الداخلي ثانياً وذلك لخلق الارضية الملائمة للعمل مستقبلاً. . . وبالتالي هذا يساعدنا في تسهيل عملنا السياسي والعكس صحيح كذلك أي معالجة الجهاز الحزبي الاداري لكي يكون قادراً على اتخاذ الاجراءات الضرورية للقيام بالمهمات الآنية على الصعيد الفكري والسياسي والايديولوجي. نحن اليوم نمتلك تجربة غنية في هذا المجال، ولكن من الواضح ان النظام الداخلي لحزبنا بشكله الحالي أي (المركزية المشددة) المتمثلة في (م. س ول. م) قد عرقلت وتعرقل مهماتنا النضالية في كل المجالات الحزبية والاجتماعية والحقوقية والفنية. وباعتقادنا اعطاء منظمة كردستان حقوقها وفق واقعها ومهماتها يساعد أكثر على التنشيط من الناحية السياسية ونمو منظماتنا الحزبية في كردستان العراق. والاهتمام بتربية الكوادر اللازمة والنهوض بالثقافة الكردية وتراثها وحضارتها. وان تقدم أي خطوة لمنظمة الحزب الشيوعي لكردستان العراق إلى الأمام بالاتجاه الايجابي يخدم قضية الطبقة العاملة العراقية ويكون دعماً أساسياً لها من أجل إنجاز مهماتها النضالية في الحاضر وعلى صعيد المستقبل أيضاً، وهذا يتطلب منا جهوداً غير قليلة وخاصة في ظل الواقع الراهن.

٥ ـ وهناك افكار أخرى ومتفاوتة من حيث أهميتها. ويجب النقاش حولها كذلك من أجل تطويرها واغنائها، وخاصة فيما يتعلق بالعلاقات الاممية والتناسب بين الوطنية والاممية. وموقف (المنظومة الاشتراكية سابقاً بلدان شرق اوربا حالياً) ومسألة الموقف من

الدين في المجتمع الكردي ومدى تأثيره على وعي الشعب الكردي وكذلك الموقف من تاريخ الشعب الكردي. . . . الخ.

وباختصار شديد

ان موضوع الكراس والافكار الواردة فيه تدور حول محورين رئيسيين:

المحور الأول: العامل الذاتي وينقسم إلى قسمين:

اولاً: دور ومهمات الحزب الماركسي اللينيني في العملية الثورية. أي كيفية وضع الايديولوجية الماركسية في خدمة القضية القومية بشكلها الصحيح وهذا لا يمكن تحقيقه إلا بشرطين:

أ ـ معالجة التشويهات النظرية.

ب ـ تطوير وارتقاء دور الحزب إلى مستوى معين بحيث يستطيع القيام بمهماته الاساسية. فالحزب موجود أساساً لتحقيق تلك المهمات.

ثانياً: (التحالفات الطبقية):

ان الواقع الموضوعي والاجتماعي الملموس، ومستوى التطور التاريخي للمجتمع الكردي، يتطلب مهمات مشتركة للقوى المحركة للعملية الثورية، وذلك لانجاز مرحلة التحرر القومي والوطني لكردستان وهذا يحتاج إلى التكتيك المشترك في إطار عملية تاريخية والتخلي عن احتكار الساحة السياسية، لأن الاخطاء (أو الجرائم) التي ارتكبت في هذ المجال كانت كبيرة حتى انهم قد نسوا عدوهم الاساسي، وهذا أحد العوامل المهمة التي أدت إلى التفكك وبالتالي إلى انتكاسة الحركة التحررية الكردية.

المحور الثاني: العامل الموضوعي وينقسم إلى قسمين:

اولاً: المهمات الاممية ـ وموقع الحركة التحررية الكردية من القوى المحركة للعملية الثورية العالمية ـ وموقف بروليتاريا البلدان الاشتراكية (المنظومة الاشتراكية ـ سابقاً) من الحركة ودعمها. . . . الخ.

ثانياً: المهمات القومية:

في حالة تصلب العامل الذاتي وأخذ موقعه الطبيعي في العملية الثورية وتحصين التحالف الوطني المتين بين الفصائل الوطنية الكردستانية تفرض المهمات القومية على صعيد كردستان بدرجات أعلى، وان تقوية العامل الذاتي ووضع تكتيك صائب يؤدي بالتالي إلى النهوض بالحركة إلى مستوى أعلى بحيث يستطيع القيام بالمهمات الاساسية على الصعيد القومي تلك هي الديالكتيك المادي المدرك. وهذا يتطلب بالتالي تشكيل اللجنة التحضيرية (أو ما شابه ذلك) والتهيئة لعقد المؤتمر على نطاق كردستان، والدعم المتبادل من الناحية الايديولوجية والفكرية والسياسية والثقافية منها الروحية والمادية وكذلك

الدعم المتبادل (المادي) بين فصائل الحركة التحررية في كردستان، والتضامن الفعال في طرح القضية الكردية على هيئة الامم المتحدة والمحافل الدولية الأخرى.

گوران

مناقشة لكراس
حاضر ومستقبل القضية الكردية

آلان

لست هنا بصدد كتابة موضوع نظري حول المسألة القومية بشكل عام، والمسألة الكردية بشكل خاص، أو تقديم اضافات جديدة يجهلها الآخرون، فالمسألة القومية ذات تعقيدات كثيرة، اذ تعاني الكثير من البلدان، على اختلاف انظمتها الاجتماعية، من مشاكل جدية في هذا الجانب، وتباين المعالجات لحل هذه المسألة بين هذا البلد وذاك، سواء كان متقدماً ام متخلفاً. ويعتمد ذلك بدرجة اساسية على طبيعة السلطة السياسية المركزية، وتوجهاتها لحل المسألة، وكذلك يعتمد على نضال القوميات المتواجدة في البلد المعني فالاتحاد السوفييتي، الذي كان مثالاً يهتدى به في مجال حله للمسألة القومية، ظهرت لديه، كما نرى، في الآونة الاخيرة مشاكل ليست بالقليلة أو يتطلب حلها فترة زمنية غير قصيرة اذا تظافرت الجهود الحقيقية لحلها. ان بحث هذه المسألة الشائكة يحتاج الى اناس متخصصين يمتلكون خبرة ومعارف نظرية كافية، هذا من جهة، ومن جهة اخرى فان بحث هذه المسألة ينبغي ان يرتبط بالظروف الملموسة وان لا يُجرد من الزمان والمكان، اي لابد من الاخذ بنظر الاعتبار المرحلة التي نتحدث عنها من حيث ظروفها الموضوعية المحيطة، الداخلية والخارجية، وتفاعلها مع الظروف الذاتية، اي درجة استعداد القوى والاحزاب المعنية لتحمل مسؤوليتها وطبيعة فهمها ودرجة انغمارها في النضال.

ما اود كتابته هو حوار متواضع مع كاتب كراس «حاضر ومستقبل القضية الكردية» السيد كوران الذي صدر هذا العام في السويد عن قاعدة (سارا) للطبع والنشر. فالمسألة المطروحة بالغة التعقيد، ولا ادّعي الاختصاص بها.

من المعلوم ان الامة الكردية من الامم العريقة في المنطقة. وقبل الحرب العالمية الاولى، كانت كردستان مقسمة بين الامبراطوريتين الفارسية والعثمانية، وظلت مسرحاً للصراع بينهما ردحاً طويلاً. ثم عمد الاستعمار بالتعاون مع الرجعية بعد الحرب العالمية الاولى الى تقسيم كردستان بين اربعة بلدان، فأخذت شكلها الحالي المعترف به دولياً. ومازالت الامة الكردية التي يقارب تعدادها الخمسة والعشرين مليون انسان مجزأة، وهو وضع فريد في عالم اليوم. ويتعرض الاكراد في اجزاء وطنهم الى مختلف اشكال الاضطهاد بدرجات متفاوتة بلغت في العراق مثلاً تجريدهم من حق البقاء على قيد الحياة، وهو شيء من الصعب على الكثيرين في العالم تصديقه، ولكنها حقيقة واقعة.

ان هذه الحقائق وسواها لا يدركها الاكراد وحدهم، بل يدركها الثوريون والتقدميون في العالم، بل ويدركها حتى الاعداء. وقد اضطر عدد من الاحزاب والبلدان، في الآونة الاخيرة، الى الاقرار بحق الشعب الكردي في تقرير مصيره.

اذن لا نرى هناك ضرورة للجهد الذي بذله الكاتب لاثبات وجود الشعب الكردي وكيانه ومقوماته في هذا الكراس. فقد اصبحت قضية الشعب الكردي مدار البحث والتضامن في المحافل الدولية على مختلف المستويات. وليس ذلك هبة من احد بل دفع الاكراد ثمنها مقدماً بدم الآلاف من الشهداء وبالنضالات والتضحيات. ولا ينكر ذلك سوى من له مآرب خاصة لا تتفق مع طموحات الشعب الكردي. اما الذي اختلفُ به مع الكاتب فهو كيفية تحقيق الهدف المنشود المتمثل في حصول الشعب الكردي على حقه كاملاً في تقرير مصيره.

اشرنا سابقاً الى تقسيم كردستان الى عدة اجزاء بالضد من ارادة سكانها. وهنا تبرز مسألة مهمة جديرة بالذكر، ألا وهي ان هذا التقسيم لم يأت استجابة لرغبات الشعوب، بل لتحقيق مصالح الاستعمار والحكام الرجعيين في المنطقة. فقد فُرض التقسيم ايضاً على الامة العربية بتجزئتها الى هذا العدد من الاقطار، والتي من الصعب التكهن بموعد وحدتها. هناك حقيقة ليست بالجديدة، ولكن تبدو خافية بعض الشيء عن البعض، ويضمنهم الكاتب، وهي ان الخارطة السياسية للمنطقة هي من صنع جهات لا مصلحة لها ان تكون إلا على هذا الشكل. فالامتان الكردية والعربية غير مسؤولتين عن الاحداث المأساوية التي نراها الآن. ولا تتحمل الشعوب اية مسؤولية ازاء وضعنا الصعب والمعقد. فهي نفسها مكتوية بنار الاستعمار والرجعية. ان الطريق الوحيد لتغيير هذه الخارطة يمر

فقط عبر توحيد وتكثيف الجهود لشعوب المنطقة. وهذا استنتاج ليس بجديد بل اصبح حقيقة تدركها جماهير واسعة. وتمثل نضالاتها المشتركة الدليل الساطع على ذلك في الماضي والحاضر. ولم ننس الشعار الذي رفعته الجماهير في العراق: «على صخرة الاخوة العربية الكردية تتحطم مؤامرات ودسائس الاستعمار والرجعية»، وكذلك لا ننسى النضالات المشتركة للشعوب الايرانية للخلاص من النظام الشاهنشاهي. وتفتخر هذه الشعوب بتاريخها الزاخر والحافل بالكفاح المشترك ضد عدوها الواحد. ولا ننسى ايضاً وصية الحزب الشيوعي العراقي الى اعضائه: «دافع عن مبدأ التضامن والاخوة والوحدة الكفاحية لجماهير الشعب بعربه وكرده واقلياته القومية وطوائفه، المبدأ القائم على اساس وحدة المصالح الطبقية والوطنية العليا للطبقة العاملة العراقية وسائر الشغيلة وعلى اساس العداء للشوفينية والنضال ضد ضيق الافق والتعصب والانعزال القومي وعلى اساس الاعتراف بالمطامح والحقوق القومية العادلة للشعب الكردي والاقليات القومية»[1]. وجاء في تقرير اللجنة المركزية الى المؤتمر الرابع: «يا ابناء شعبنا الكردي الباسل، ارفعوا عالياً راية النضال المشترك مع اشقائكم من العرب ومن الاقليات القومية. فهذا هو طريقكم نحو غد افضل»[2].

هل كردستان محتلة؟

يعتبر الكاتب ان كردستان محتلة، ويشير الى ذلك في عدة مواضع في كراسه كقوله (ص ١٠) «بعد ذلك فان البلدان المحتلة كردستان...» وقوله (ص ٢٨) «السياسة الشوفينية لمحتلي كردستان». في البداية يمكن القول ان هذه الفكرة ليست بجديدة في كردستان العراق. فهي ليست من اكتشاف الكاتب بل هو يرددها بدافع العاطفة. ويمكن ان يضاف ايضاً ان الجذور الحقيقية لترويج هذه الافكار ترجع الى الاستعمار والامبريالية، وذلك من اجل تأجيج النزاعات القومية داخل البلاد، وخلق حالة من عدم الاستقرار وعدم الثقة بين هذه القوميات لفرض التوغل الى البلد ومن ثم الاستفادة القصوى من امكانياته وفرض الهيمنة السياسية الكاملة عليه لربطه بسوق الرأسمال العالمي.

لقد اطلقت تسمية «روسيا» على الاتحاد السوفييتي من قبل الامبريالية وجرى الترويج كثيراً لذلك وكان يقصد منه الدلالة على ان الروس قد قاموا باحتلال البلدان الاخرى الموجودة ضمن اطار الاتحاد. في حين ان الحقيقة كانت عكس ذلك حين جرى التوجه ولاول مرة في العالم الى حل جذري لمسألة القوميات (بالطبع المقصود هذا الحل اللينيني لمسألة القوميات وليس ما جرى من اخفاقات وثغرات وممارسات غير مبدأية ظهرت بعد لينين وبالاخص اثناء فترة ستالين وما بعده والتي تتجلى آثارها بشكل واضح...) طبعاً لا يمكن المقارنة بين الاتحاد السوفييتي وبين البلدان التي تقع كردستان ضمن اطارها في

مجال حل المسألة القومية. . . ولكن المقصود هنا الجذر الحقيقي لكلمة احتلال، وكيف يراد استخدامها.

ان النظر الى مسألة القوميات من هذه الزاوية سيوقعنا في المتاهة الفكرية. والكاتب نفسه فيه يقول «آن الأوان لكي ننقذ افكارنا وتوجهاتنا من المستنقع العكر. . . ص ١١٢. . . نعم لقد وقع الكاتب في هذا المستنقع ولكنه يعتقد بان الآخرين ايضاً قد وقعوا فيه.

ان الاحتلال شيء ومسألة القوميات شيء آخر. فاذا نظرنا الى الخارطة السكانية للعالم نلاحظ انه من النادر جداً وجود بلد لا يحوي قوميتين على الاقل. وتختلف طبيعة العلاقة بين هذه القوميات وطرق حل القضية القومية باختلاف هذه البلدان وهي تتنوع الى حد كبير. . . ومن الممكن ملاحظة حتى بلدان تقوم فيها القومية الاصغر بالسيطرة على مقاليد السلطة السياسية وقمع القومية الاكبر [أي الاولى من حيث التعداد السكاني]. كما جرى في افغانستان قبل قيام الثورة الافغانية في نيسان ١٩٧٨ حين كانت السلطة السياسية بيد اقلية من اعضاء قومية (دري) علماً بان شعب (البشتو) يشكل القومية الرئيسية من حيث التعداد السكاني. وهو مقسم ايضاً بين دولتي افغانستان وباكستان. . نخلص الى حقيقة وجود مسألة القوميات في العالم بغض النظر عن النظام الاجتماعي والاقتصادي أو مستوى التطور في البلد المعني. وهناك امثلة كثيرة والحديث يطول بصددها ولا نرى داعي لذكرها.

والحال فان المحتل هو قوة خارجية تسيطر على البلد أو جزء منه بالقوة والاكراه وتفرض هيمنتها عليه بقصد نهب خيراته المادية، والاستفادة من سوقه لتصريف منتجاتها من جهة اخرى، ولقمع أي تحرك جماهيري يهدد النظام القائم أو لاية مقاصد واهداف مصلحية اخرى... . ماذا يريد نظام صدام من كردستان؟ فهل يريد خيراتها المادية ام الاستفادة من سوقها ام كليهما؟. ان صدام يشن حرب ابادة شاملة ضد كل شيء حي في كردستان سواء كان بشراً أم حيواناً أم نباتاً، بل حتى الجماد لا يسلم من شره. ان الامبريالية تقف خجلة من ممارسات واساليب صدام ضد الشعب الكردي. ومن النادر ان نجد لها مثيلاً اثناء سيطرة الامبريالية على الشعوب الاخرى وقمع حركاتها التحررية، فكيف بشعب البلد ذاته؟.

والآن فهل تعتبر القوات المسلحة العراقية الموجودة في كردستان قوات خارجية، أي محتلة؟ لقد اصبح جزء من كردستان جزءً من الدولة العراقية، وكذلك الحال بالنسبة للاجزاء الاخرى من كردستان، فهي الآن اجزاء من دول قائمة. هذا الواقع معترف به دولياً بصرف النظر عن ارادتنا ورغبتنا. ومن هذا الواقع بالذات ينبغي الانطلاق في سبيل ايجاد حل

جذري للمسألة الكردية، اذا اردنا حقاً ان نخدم القضية، وليس الانطلاق من رد فعل عاطفي تجاه وحشية ممارسات نظام صدام.

ان جوهر تعامل نظام صدام مع الشعب الكردي في العراق يعكس الطبيعة الطبقية للحزب الحاكم وايديولوجيته الفاشية. ويمكن ان يتكرر ذلك في اوقات وبلدان اخرى. وتبقى درجة وحشية هذا التعامل رهناً بعوامل عديدة، وتبقى المسألة القومية مختلفة عن مسألة الاحتلال.

لكن اعترافنا بالواقع الموجود لا يلغي طموح شعبنا لتغييره الى واقع افضل تتمتع فيه الامة الكردية بحقها في تقرير مصيرها بما فيه تشكيل دولتها الخاصة وتوحيد جميع اجزاء كردستان. فمثل هذا الاعتراف ضمانه لواقعية اهداف النضال وبالتالي لامكانية بلوغها.

انشاء الدولة الكردية

في تناوله لهذا الموضوع يسترشد الكاتب بالتحليل اللينيني للمسألة القومية، كما يبدو للوهلة الاولى، ويستند الى الموضوعة اللينينية في المسألة القومية اثناء تطور الرأسمالية: «ان الرأسمالية تعرف في تطورها اتجاهين تاريخيين في المسألة القومية: الاول هو استيقاظ الحياة القومية والحركات القومية، والنضال ضد كل اضطهاد قومي، وانشاء الدولة القومية، والثاني تطور شتى العلاقات بين الامم وتكاثرها المتزايد، وهدم الحواجز القومية وانشاء وحدة الرأسمال العالمية ووحدة الحياة الاقتصادية بصورة عامة، ووحدة السياسة والعلوم... الخ»[٣]. وهنا لم يحدد لينين سوى اتجاهات تطور المسألة القومية في ظل تطور الرأسمالية مبيناً بشكل علمي كيفية بروز حركات التحرر الوطنية نتيجة تناقض المصالح بين الرأسمالية التي تريد السيطرة على الشعوب وخيراتها وبين اتجاه التطور الحر للامم، والذي ينعكس في سعيها الى الخلاص من الاضطهاد وانشاء الدولة القومية المستقلة. فلينين لم يضع امام البروليتاريا، والقوى الثورية الاخرى، هذين الاتجاهين كمهمة اولى في نضالهما ضد الامبريالية والطبقات المضطهدة. لقد إلتبس الامر، كما يبدو، على الكاتب حين يحاول انطلاقاً من هذا التحليل اللينيني ايجاد مهمتين للبروليتاريا ويعتبرهما الحل اللينيني للقضية الكردية، حيث يقول (ص ١٦) مستنتجاً: «اذن هنا مهمتان رئيستان امام البروليتاريا والقوى الثورية الحليفة». ثم يسترسل في ذلك في الصفحات التالية:

لقد صاغ لينين المبدأ الماركسي لحل المسألة القومية، مبدأ «حق الامم في تقرير مصيرها بما فيه حق الانفصال» واشار الحزب (البلشفي) في روسيا الى ان «الماركسيين

يقصدون بمطلب حق الامم في تقرير المصير انفصالها وتشكيل دولة مستقلة»[4]. وفي نفس الوقت يؤكد «ان حق الامم في تقرير المصير، وصولاً الى الانفصال، لا يجوز خلطه بمسألة اصوبية الانفصال.. والحزب الماركسي لا يوصي بالانفصال بل بالحق فيه، مثله مثل سائر الحقوق الديمقراطية»[5]. اما فيما يتعلق بالانفصال الفعلي للامة وتشكيل دولة قومية مستقلة فان حله يتوقف على الظروف الملموسة، وعلى مدى ما يتجاوب تحقيق هذا المطلب مع مصالح الطبقة العاملة وجميع الكادحين[6]. وما يعنيه الحزب الماركسي في مسألة القومية هو اخذ مصالح تطور الثورة الاشتراكية في الحسبان في جميع النواحي، وتحليل جميع العوامل الاجتماعية والتاريخية الداخلية والخارجية، وقد يساند الحزب الماركسي سعي الامة الى الانفصال في فترة تاريخية معينة، وفي ظل وضع متغير قد يقف ضده[7]. فهل اخذ الكاتب الظروف التاريخية الملموسة في الحسبان عند محاولته ايجاد حل للمسألة الكردية؟ ونقصد بذلك الظروف الداخلية، أي الوضع في كردستان بجميع اجزائها، والوضع في بقية اجزاء البلد الذي تشكل كردستان جزءً منه، ومن جميع نواحيه (مثل وضع الأحزاب السياسية). ثم هل اخذ الوضع الدولي بالحسبان وتأثيره الكبير والمباشر علينا؟:

اذن عدم فهم الصيغة اللينينية في هذه المسألة واخذها بشكل مجتزأ واحادي الجانب (فقط حق الانفصال) وبشكل مطلق (أي بدون اخذ الظروف التاريخية الملموسة) هو خطأ كبير يوقعنا في دوامة فكرية ولا يساعد على التوصل الى حل للمسألة.

والآن لنأت الى برامج الاحزاب الشيوعية في البلدان التي تشكل كردستان اجزاءً منها. طبعاً لا يمكن الانكار ان بعض هذه الاحزاب لم تول المسألة ما اولاه حزبنا، وهناك ثغرات ونواقص في معالجتها للمسألة الكردية في بلدها، هذه الامور خاصة بتلك الاحزاب. ولا يحق تقييم سياستها إلا من قبلها. وها هو الحزب الشيوعي السوفييتي على سبيل المثال يقر بالاجحاف الذي لحق بالاكراد وعلى لسان قائده الرفيق غورباتشوف وهو يعلن: «... وعلينا ان نقوم بكل ما في وسعنا لاعادة الحقوق المسلوبة الى الاكراد...»[8].

ان الكاتب يفصل بين المهمات الطبقية والمهمات القومية، فيطالب الاحزاب الشيوعية بحل المسألة القومية (ويقصد الكاتب في ذلك الانفصال فقط) ومن ثم التوجه لحل القضايا الطبقية. ويقول انه بدون تحقيق هذا الهدف، أي الانفصال لا يمكن للديمقراطية ان ترسى، أي ان تحقيق الديمقراطية يسبقه انفصال كردستان.. طبعاً لم يشر الكاتب ان كان يقصد انفصال جميع اجزاء كردستان في آن واحد وتشكيل دولة كردية مستقلة ام يقصد انفصال الجزء العراقي لكردستان كشرط لاقامة الديمقراطية. ولا نعرف

بأي حزب شيوعي يطالب الكـاتب بقـولـه «حـزب طليعي للبـروليتـاريا» يبني التكتيك والاستراتيج على ضوء المسألة القومية ويقصد الكاتب، على ما يبدو، المسألة الكردية فقط وليس مسـألـة القـوميات الاخـرى، كالارمن في تركيا، والاذربيجانيين والعرب والبلوش وغيرهم في ايران.

ان الاحـزاب الشيوعية تؤسس على اساس طبقي واممي، لا على اساس قومي، وتبني سياستها على ذلك. والمفروض ان تتوجه الى اية قضية من منظور طبقي سواء اكانت قضية الديمقراطية، ام المسألة القومية، ام غيرها، ودون فصل بين المهمات بل ربطها بشكل ديالكتيكي ومعالجة اهم القضايا الملتهبة في الظرف الملموس بغية الوصول الى الحل الممكن. لذا نرى ان الحزب الشيوعي العراقي وضع امامه مسألة الديمقراطية في العراق كمفتاح الحل للقضية الكردية، فهو يستند في حله للقضية الكردية الى الحل اللينيني والذي يتجسد في حق تقرير المصير بما فيه حق الانفصال، ويرى بان التجسيد العملي لهذا الحق الآن هو الحكم الذاتي االحقيقي. ويمتلك الحزب برنامجاً واضحاً بهذا الخصوص. وفي نفس الوقت يربط ذلك بقيام الديمقراطية في العراق التي هي كفيلة بضمان تطوير وتوسيع الحقوق القومية للشعب الكردي في العراق/بحيث تتجاوز الصيغة الحالية الى صيغة ارقى/بالاضافة الى نضال الشعب الكردي نفسه»[٩]. وفي هذا المجال نرى ان برنامج الجبهة الكردستانية يحتوي ايضاً على ربط سليم بين قضية الديمقراطية في العراق وحل القضية الكردية، علماً بان حركة التحرر الكردية قد جرّبت اكثر من مرة محاولة الحصـول على حقـوق الشعب الكـردي، حتى وان كانت ناقصـة، بمعزل عن تحقيق الديمقراطية في العراق ككل، أي انها فصلت بين الديمقراطية في العراق وحقوق الشعب الكردي فلم تحصد من هذه المحاولات سوى الفشل الذريع (يمكن الاشارة الى مفاوضات سنة ١٩٨٣ بين الحكومة واوك).

الحزب الشيوعي الكردي

يتـردد هذا الشعـار بين حين وآخـر. وهـو يظهر في ظروف تاريخية معينة للحركة التحـررية للشعب الكـردي، في ظروف الانتكاسة والازمة، فيبدو كجواب على الوضع المأساوي الذي يعيشه الشعب الكردي وحركته التحررية، أي ان تكوين حزب ماركسي كردي كفيل بمعالجة الانتكاسة عن طريق تجاوز الا- راب البرجوازية والبرجوازية الصغيرة وقياداتها»[١٠].

فما رأي الكاتب بهذا الصدد؟

انه ينادي بتشكيل منظمة ثورية جديدة تتجسد فيها الحركة التحررية الكردية والحركة البروليتارية وطليعتها الثورية، لتعطي زخماً قوياً لنضال البروليتاريا وجميع الكادحين، ولكي لا تعطي بالنتيجة المجال للبرجوازية المتذبذبة للتلاعب بمصير شعبنا(ص ٣). فيدعو الكاتب البرجوازية للتحالف مع البروليتاريا وطليعتها الثورية في سبيل تشكيل المنظمة الثورية، لتأخذ على عاتقها تحقيق مطاليب الشعب الكردي الذي يتجسد بالانفصال فقط كما يتصور الكاتب. ومن جهة اخرى يهاجم البرجوازية ويدعو للخلاص من افكارها ضيقة الافق المتذبذبة والجبانة والمرتبطة بمصالح الرأسمالية العالمية بألف خيط وخيط. وهكذا يدخل الكاتب في دوامة فكرية اخرى.

ان البروليتاريا وحركتها الثورية فصيلة من فصائل حركة التحرر الكردية وليست منفصلة عنها، وقد ساهمت بدور مجيد في نضالها. فما هو شكل التحالف الذي يدعو له الكاتب؟ هل هو تحالف جبهوي من اجل تشكيل هذه المنظمة؟ ام هو توحيد تلك الاطراف في منظمة جديدة؟ ان كان الكاتب يريد منظمة ماركسية - لينينية فهي موجودة (منظمة اقليم كردستان للحزب الشيوعي العراقي) - سنأتي لاحقاً الى الحديث عنها. وان كان يريد التحالف الجبهوي بين فصائل حركات التحرر الكردية، فهذا ايضاً موجود في الجبهة الكردستانية، واذا كان يريد منظمة اخرى تتكون من هذه الفصائل لتقود نضال الشعب الكردي فانه يدعو الى امر متعذر، لان اي حزب أو منظمة لا تتكون بدعوة أو رغبة من شخص أو من مجموعة اشخاص بل يقوم الحزب على ارضية طبقية وسياسية ويستجيب لمصالح طبقة أو فئة اجتماعية معينة وذلك ضمن ظروف معينة. نقول ايضاً مادامت الدعوة من الكاتب لتشكيل منظمة ثورية على مستوى كردستان فلتكن منظمة كردستانية وليست كردية، لان كردستان فيها شعوب واقليات اخرى ولان الكاتب نفسه يحذر من الانعزال والتعصب القومي. ان الشعب الكردي قد شهد هذه المحاولات ولكنها فشلت فشلاً ذريعاً.

نأتي الآن الى الحزب الشيوعي العراقي ومنظمته في كردستان. فلم يضع الكاتب أي اعتبار لها، بل لم يذكرها وكأنها ليست موجودة كمنظمة ماركسية - لينينية. ويدعو الكاتب الآن لتشكيل منظمة كهذه، في حين ان لهذه المنظمة تاريخها البطولي المليء بالمفاخر والتضحيات والنضالات اليومية السلمية والمسلحة، ولها دور متميز في حركة التحرر الكردية وتحتل مكاناً مرموقاً فيها، ليس باعتراف الشيوعيين وحدهم بل كذلك باعتراف حلفائهم واصدقائهم. ومن حقنا ان نسأل الكاتب لماذا يتجاهل هذا الواقع وهو يعرفه؟ اما اذا تعلق بالاخفاقات والنواقص في عمل المنظمة فهذا موضوع مختلف ويمكن الحديث عنه في مجال آخر والعمل من اجل تجاوز هذه الثغرات وتقديم البدائل والحلول

لاغنـاء وتـطوير سياسة وبرنامج هذه المنظمة لكي تحتل مكانها الطليعي داخل الحركة التحررية الكردية ولكي تواكب المستجدات على الساحتين الداخلية والخارجية.

ويبقى سؤال آخر نوجهه للكاتب: ألا يكفيه على الساحة الكردستانية هذا العدد من الاحزاب والمنظمات التي تعلن اتخاذ الماركسية ـ اللينينية، أو الماركسية، كمرشد للعمل وتعيش فيما بينهما وضعاً مأساوياً في بعض الاحيان. ويندر ان تعترف احداها بالاخرى أو تستطيع الاثبات بأنها ماركسية ـ لينينية حقاً سواء أكان الاثبات لحزب آخر أم للجماهير، لانه لا يوجد من هو مخوّل بالحكم على ذلك. ترى ألا ينتظر المنظمة الثورية التي يدعو اليها الكاتب نفس المصير؟.

---

(١) النظام الداخلي للحزب الشيوعي العراقي ص ٣٢.
(٢) تقرير اللجنة المركزية الى المؤتمر الوطني الرابع للحزب الشيوعي العراقي.
(٣) البرنامج اللينيني لحل المسألة القومية، دار التقدم ١٩٨٤، ص ٢٤.
(٤) نفس المصدر ص ٣٦.
(٥) نفس المصدر ص ٣٧.
(٦) نفس المصدر ص ٣٨.
(٧) نفس المصدر ص ٣٨.
(٨) وكالة «نوفوستي» ١٩٨٩، ص ٢١.
(٩) الثقافة الجديدة العدد ٢١٣ ص ١١.
(١٠) انظر مناقشة الرفيق عزيز محمد لهذا الشعار في المصدر نفسه ص ١٢.



حول الحزب الطليعي لعمال وكادحي كردستان

مكي الشيال كريم

تتسم الافكار الماركسية ـ اللينينية، بشعبية واسعة في عصرنا الحالي وبالاخص في بلدان اسيا وافريقيا وامريكا اللاتينية، حيث تخوض حركات التحرر الوطني النضال من أجل التحرر والتقدم الاجتماعي:

تتحمل الامبريالية وزر تقسيم كردستان ويعتبر الشعب الكردي أحد أكبر الشعوب التي لا يتمتع بابسط الحقوق القومية أو الانسانية ولا يجمعه إطار دولة وطنية مستقلة. ويخوض اليوم نضالاً دؤوباً من أجل حقوقه المشروعة. فقد فرضت التجزئة الاستعمارية النضال المشترك ضد الاستعمار ومن أجل الديمقراطية.

تتسم الافكار الماركسية ـ اللينينية بشعبية واسعة في كردستان العراق. فقد عبرت الكثير من المنظمات والمجموعات السياسية عن تبنيها للماركسية وبالاخص بعد نكسة الحركة الكردية في آذار ١٩٧٥. وقد عبر الشيوعيون عن ارتياحهم لهذه الظاهرة المعبرة عن شعبية افكارهم وهي ليست بمنأى عن نضال الشيوعيين في كردستان وتفانيهم من أجل نشر تلك الافكار.

ان الهزيمة قد لحقت بالمعارضة العراقية وبضمنها الحركة الكردية في آب ١٩٨٨، وفي الظروف الحالية، وبتأثير تلك النكسة يتحدث الكثيرون عن ضرورة تأسيس «منظمة أو حزب مستقل لعمال وكادحي كردستان».

وضمن هذا السياق نشر العديد من المقالات في الصحف والمجلات، ويأخذ الحديث أحياناً مديات أوسع كالحديث عن «حزب شيوعي كردستاني» أو «حزب شيوعي لعموم كردستان» أو لكل جزء من اجزاء كردستان.

ويعتقد البعض انه بمجرد انبثاق هذا الحزب الطليعي ستحل كافة مشاكل كردستان وتتحقق حقوق الشعب الكردي القومية وسيكون للعمال والفلاحين والمثقفين الثوريين دور طليعي في النضال. ان الدور الطليعي لا يتجسد بمجرد انبثاق هذا الحزب، بل بالنهج الصائب والعمل الدؤوب وصواب الصيغة التنظيمية التي تنبثق... الخ.

ومن المعلوم ان الظواهر السياسية في العالم والمفاهيم الايديولوجية ليست في حالة جمود وسكون بل في حالة تغير وتطور مستمرين. ان الافكار والمبادىء الماركسية ـ اللينينية هي الأخرى ليست في حالة الجمود والسكون والثبات. وهي أكثر قدرة من غيرها من الايديولوجيات على التطور والاجابة على الاسئلة الملحة والمعقدة التي يطرحها العصر والحياة.

ان مهمة تطوير الماركسية في عصرنا الحالي بدأت بها الحركة العمالية الثورية بقيادة لينين. وتقع اليوم على عاتق جميع الاحزاب الشيوعية والعمالية العالمية التي هي أكثر قدرة من غيرها على المضي قدماً في اداء هذه المهمة عبر الاستفادة من تجربة كل حزب على حدة والاغتراف من منهل معاركها الوطنية والطبقية.

وضمن هذا السياق وتلك المعايير، جرت تغيرات وتطورات على الصيغة التنظيمية والصلاحيات المقررة (لفرع كردستان) لحزبنا الشيوعي العراقي، أي في إطار الحزب الموحد للطبقة العاملة العراقية وبالانسجام مع متطلبات النضال وتطور الحركة الثورية لشعبنا الكردي. فتم تأسيس منظمة اقليم كردستان وانيطت بها صلاحيات تتناسب ودورها النضالي المتعاظم في كردستان.

وعلى أساس الصلاحيات التي منحها النظام الداخلي، عقدت منظمة اقليم كردستان مؤتمرها الاول في اواسط عام ١٩٦٩، واقر المؤتمر برنامج منظمة الاقليم على اساس خصوصيات الوضع في كردستان العراق وبالانطلاق من البرنامج العام للحزب، آخذاً بنظر الاعتبار طبيعة الحزب كمنظمة تتسم بالوحدة الفكرية والتنظيمية وكطليعة للطبقة العاملة العراقية.

يجري اليوم في عصرنا الحالي، في أيام البريسترويكا تدقيق الكثير من المواقف والمفاهيم السياسية وتجري تغييرات عميقة على المسرح الدولي وفي نضال الاحزاب الشيوعية والثورية في البلدان الاشتراكية والحركة العمالية في العالم الرأسمالي وفي العالم الثالث.

ان الشيوعيين العراقيين ليسوا بمعزل عن التغييرات الجارية، سواء في الواقع أو في المفاهيم السياسية التي يجب ان تتطور بتطور الواقع، لذا فهم يواجهون مهمة استيعاب كل ما هو جديد وتفهم جوهر التجديد والتغييرات بعيداً عن التشويهات.

ان المضي قدماً من أجل انجاز هذه المهمة لا يمكن إلا من خلال التحليل العلمي السليم للظواهر وعن طريق توسيع الديمقراطية ودراسة المقترحات والافكار والمفاهيم والآراء الجديدة واستيعاب روح العصر على أساس المنهج اللينيني والنظرية الثورية للطبقة العاملة. وعلى هذا يمكن الحديث في كردستان عن ايجاد أشكال جديدة للتفاعل بين التنظيمات الماركسية وصولاً إلى وحدة هذه المنظمات على أساس مصلحة الطبقة العاملة والكادحين وسائر جماهير شعبنا الكردي التي تواجه اضطهاداً قومياً طبقياً مزدوجاً.

وكما أشرنا سابقاً يتبنى الكثير من الشخصيات والاطراف والاحزاب والمنظمات الجديدة - صغيرة كانت أم كبيرة - الماركسية - اللينينية وحسب مفهومها الخاص لهذه النظرية الثورية. وذلك هو مثار ارتياح الشيوعيين. فالشيوعيون في كردستان لا يعتبرون تلك المبادىء حكراً عليهم. ان شعبية المبادىء الماركسية - اللينينية وتبني اوساط جماهرية واسعة لهذه النظرية كمرشد عمل في النضال هو تعبير عن الطاقات الخلاقة لهذه النظرية الثورية.

ولكنه لا يكفي لأي مناضل أو أية فئة ومنظمة ان تطلق على نفسها اسم الماركسية - اللينينية لاكتساب جوهرها عن جدارة. فالمطلوب ان تتجسد هذه النظرية الثورية في المواقف العملية لذلك المناضل أو تلك الفئة أو المنظمة السياسية وان تنعكس في المعالجات السياسية، القومية منها أو الطبقية، وفي مجال الإيديولوجيا والتنظيم وبما يتناسب وروح العصر. ولا يمكن تحقيق ذلك إلا من خلال التجربة النضالية الثورية. وباعتقادنا ان النقاش والكتابة والتفكير والعمل ضمن هذا السياق سيعود بالفائدة على الطبقة العاملة والكادحين والمثقفين الثوريين في بلادنا بصورة عامة، وكردستان بصورة خاصة. وضمن هذا السياق كتبت صحيفة «راية الحرية» لسان حال حزب كادحي كردستان في عددها ١٥ تشرين الثاني ١٩٨٩ وصحيفة «ئالا» (الراية) لسان حال (راية الثورة) في عددها الصادر في كانون الاول ١٩٨٩ حول موضوع تأسيس الحزب الطليعي لعمال وكادحي كردستان وعبرتا عن وجهة نظرهما حول هذا الموضوع.

يتمكن قارىء المقالتين ان يتلمس بعض الافكار والنقاط المشتركة في كلتيهما رغم وجود نقاط أخرى غير متفق عليها من قبل الجانبين. ووجود نقاط الخلاف تلك حول هذا

الموضوع يعتبر مسألة طبيعية ويمكن في المستقبل تضييق نقاط الخلاف تلك والوصول إلى نتائج مشتركة.

لقد حددت (ئالاى شورش) راية الثورة رأيها كالتالي: «يجب ان تقر هذه المنظمة ـ المقصود الحزب الطليعي ـ بأن المسألة الكردية في العراق يمكن معالجتها من خلال ديمقراطية السلطة المركزية. ومن أجل هذا الهدف ينبغي التأكيد على النضال الدؤوب في إطار الوحدة الاستراتيجية التنظيمية مع حزب الطبقة العاملة العراقية من أجل اسقاط السلطة المركزية وتأمين حق تقرير المصير للشعب الكردي».

ان من ما طرحته الصحيفة ينسجم مع توجهات حزبنا ومنظمته في كردستان (منظمة اقليم كردستان) حيث ان حزبنا يقر بحق تقرير المصير لشعبنا الكردي على الرغم من ان حق تقرير المصير لم يصبح شعاراً يومياً لمنظمته في كردستان بسبب الظروف وموازين القوى في الساحة النضالية.

أما «راية الحرية» لسان حال حزب كادحي كردستان فتقول: «ان هذا التنظيم أو الحزب يهدف إلى توحيد قوى التيار الفكري الواحد في كردستان العراق وليس ذلك بديلاً أو محوراً ضد القوى والفصائل الأخرى. فالهدف هو التغلب على تبعثر القوى اليسارية الماركسية وتوحيدها في إطار واحد يلعب دوره التاريخي في مسيرة نضال شعبنا، باعتباره الاطار السياسي الأكثر جذرية في منطلقاته الفكرية والطبقية وطبيعة برنامجه السياسي».
وتقول راية الحرية في مجال آخر «لذا بات من الضروري اليوم فتح اوسع النقاشات والحوارات من أجل تشكيل حزب طليعي لعمال وكادحي كردستان ليقوم بواجبه جنباً إلى جنب مع حزب الطليعة العاملة العراقية وسائر الفصائل الماركسية الأخرى في البلاد في الكفاح ضد الرأسمالية الحاكمة وفرض السلطة الثورية للعمال والكادحين والسير بالبلاد نحو الأشتراكية وتمتع الشعب الكردي بكافة حقوقه القومية العادلة بما فيها حقه في تقرير المصير».

واجابة على التساؤول حول كون هذا الحزب قومياً أم لا، ولكي لا تحدث التباساً لدى «الاحزاب والمنظمات» البروليتارية الأخرى، تقول راية الثورة: «ان بناء هذا الحزب لا يكون على أساس قومي كما يحلو للبعض تفسير ذلك ووجوده لا يشكل أي التباس مع المنظمات والاحزاب البروليتارية في العراق، ولا يكون على حساب أحد أو يصبح بديلاً لأحد. ان تجربة التعددية الحزبية ولاسيما التعددية في وجود الاحزاب الماركسية في البلدان المتعددة القوميات تثبت صحة اقوالنا».

نرى من الضروري ان ندلي بدلونا حول بعض المفاهيم الواردة في مقالة راية الحرية واثارة بعض الأسئلة حول الموضوع.

فمن المعلوم انه لم يتم لحد الآن تحشيد قوى التيار الفكري الواحد في كردستان العراق في إطار جبهة معينة. فهل بالامكان في ظل الظروف الموضوعية والذاتية الحالية توحيد تلك القوى في إطار حزب واحد؟ ان هذا التساؤل مطروح على كافة التيارات الفكرية.

وهناك تساؤل آخر: هل ان الحزب المؤمل تأسيسه، أو الذي قد اتخذت الخطوات الأولى لتأسيسه، سيناضل «جنباً إلى جنب مع حزب الطبقة العاملة العراقية» أم في داخل حزب الطبقة العاملة العراقية بغض النظر عن الصيغة التنظيمية وشكلها في الحالة الثانية؟

واذا كان هذا الحزب لا يكوّن على أساس قومي... بل ويجب ان لا يكوّن على هذا الاساس، فلماذا الاستناد إلى تعدد الاحزاب الماركسية في البلدان المتعددة القوميات في وقت لا يزال يوجد حزب طليعي واحد للطبقة العاملة في البلدان متعددة القوميات ولم تحدث الانقسامات أو تشكيل أكثر من حزب شيوعي في بلدان متعددة القوميات على أساس قومي بحت وانما لاسباب أخرى ومنها خلافات سياسية وفكرية في العديد من الموضوعات، وهناك على سبيل المثال وجود احزاب شيوعية متعددة في بعض البلدان ضمن قومية واحدة؟ وهناك امثلة متعددة لوجود حزب شيوعي موحد في كل من فرنسا وبريطانيا وامريكا والبرتغال واسبانيا وايطاليا.. الخ رغم كون هذه البلدان متعددة القوميات. وحتى في الاتحاد السوفييتي فهناك حزب شيوعي والتفكير في التعددية السياسية هناك ينصب على افساح المجال لتأسيس احزاب أخرى غير شيوعية كما ان البريسترويكا فندت الفيدرالية في الصيغة التنظيمية للحزب الشيوعي في الاتحاد السوفييتي والعلاقة بين الاحزاب الشيوعية في الجمهوريات السوفييتية.

ومما ينبغي تأكيده في هذا المجال هو تجنب التماثل في الأمور وخاصة فيما يجرى في الاتحاد السوفييتي والتغيرات الجارية هناك وبين ما يجب ان يتطور ويتغير في اساليب وأشكال عمل حزبنا. فالحزب الشيوعي السوفييتي حزب حاكم وهو يبني الاشتراكية منذ عشرات السنين أما في بلادنا فان الاحزاب والطلائع السياسية لشعبنا، ومنها حزبنا الشيوعي العراقي، تناضل ضد دكتاتورية شوفينية معبرة عن مصالح البرجوازية البيروقراطية والطفيلية.

وثمة تساؤل آخر: هل يكفي القول بان هذا الحزب عند انبثاقه لا يشكل أي التباس مع الاحزاب والمنظمات البروليتارية في العراق ولا يكون على حساب أحد أو بديلاً لأحد؟

وباعتقادنا ان الاشارة إلى هذا الشيء أمر ايجابي ولكن ذلك لا يكفي لتبرير انبثاق مثل هذا الحزب، فمن الضروري التأكيد على نقطة جوهرية وهي ضرورة الوحدة التنظيمية والفكرية لحزب الطبقة العاملة العراقية لكي يتمكن من اداء مهمامه الوطنية والطبقية وقيادة نضالات الطبقة العاملة والكادحين والمثقفين الثوريين في عموم العراق للتخلص من كافة اشكال الاضطهاد وتهيئة الظروف والمستلزمات الضرورية لتأمين حق تقرير المصير للشعب الكردي والحقوق القومية للاقليات. واذا كان الحزب المزمع تأسيسه حزباً ماركسياً ـ لينينياً حقيقياً ويتمكن بجدارة من قيادة نضالات العمال والكادحين والمثقفين الثوريين في كردستان ويتمكن من اداء رسالته التاريخية فلماذا يجب ان لا يكون «بديلاً عن أحد»؟ بل فليكن؟

وباعتقادنا نحن شيوعيي كردستان بانه يجب ان لا نشتت حزب الطبقة العاملة العراقية حزب العمال والفلاحين والمثقفين الثوريين. تنظيمياً على أساس قومي أو ديني أو منطقي بل يجب ان نعمل من أجل توطيد الوحدة النضالية الوطنية والطبقية للعمال والكادحين لكلتا القوميتين الرئيسيتين العربية والكردية مع سائر الاقليات القومية ويجب ان تعبر الصيغة التنظيمية عن الوحدة الفعلية وليس الوحدة الشكلية.

اننا اذ نرفع عالياً راية الوطنية الحقة والاممية البروليتارية لا نرى تناقضاً بين هذين المفهومين من خلال التأكيد بان الوطنية الحقة للشيوعيين في كردستان وعموم العراق تتجسد في امميتهم وبالعكس. ان الوطنية والاممية وجهان لمسألة واحدة مسألة الحرية والديمقراطية وتحرير الكادحين من الاستغلال.

ويمكن من خلال البحث والدراسة العميقة المستفيضة ان تصل الاحزاب الشيوعية والعمالية مع الفصائل الملتزمة بالماركسية اللينينية في حركة الشعوب إلى شكل تنظيمي مناسب يساهم في تطوير نضال الطبقة العاملة وبالاخص في بلدان متعددة القوميات. مثل هذه المبادرات السياسية ـ التنظيمية ستكون أساساً لتوطيد وتطوير الحركة القومية التحررية التي تواجه اضطهاداً طبقياً وقومياً مزدوجاً كحركة شعبنا الكردي التحررية التي قدمت في كردستان العراقية تضحيات جساماً ومرت بمحن قاسية دون ان تتمكن من تحقيق ابسط الحقوق المشروعة لابناء شعبنا الكردي. والأكثر من ذلك يواجه شعبنا في الوقت الحاضر حرب الابادة الجماعية بالاسلحة الكيمياوية وتدمير مدنه وقراه اضافة إلى الحرمان من ابسط الحقوق الانسانية.

ان تأسيس الحزب الطليعي لعمال وكادحي كردستان ليس هدفاً بحد ذاته بل هو

وسيلة لتحقيق اهداف واماني عمال وكادحي كردستان ومثقفيها الثوريين وتطلعاتهم والتي هي في جوهرها تنسجم وتتفق كلياً مع اهداف وتطلعات الطبقة العاملة والكادحين والمثقفين الثوريين في بقية انحاء العراق، سواء في اهدافهم وبرامجهم اليومية أو في الاهداف والبرامج الجذرية التي يناضلون من اجلها والتي تتجسد في اقامة المجتمع الاشتراكي والذي لا يمكن تحقيقه دون وجود الحزب الموحد المستقل لعموم الطبقة العاملة في العراق.

أما الأراء التي تنظر للمسألة من خلال فصل الطاقات النضالية لعمال وكادحي كردستان عن نضالات الطبقة العاملة في بقية انحاء العراق فباعتقادنا انها خاطئة.

ان العمال والكادحين والمثقفين الثوريين الاكراد وابناء الاقليات القومية يعملون اليوم في مراكز ومعامل ومؤسسات انتاجية في عموم العراق، في كردستان وخارج كردستان. كما ان المصالح الطبقية لهؤلاء العمال منسجمة ومتطابقة مع مصالح العمال من غير ابناء جلدتهم، اضافة إلى الاضطهاد الموجه لجميع العمال، بغض النظر عن انتمائهم القومي، من جانب سلطة مركزية موحدة.

هل بالامكان فصل مصلحة عمال وكادحي كردستان عن مصالح العمال والكادحين في المناطق الأخرى في العراق في مجال النضال المشترك من أجل الديمقراطية وحقوق الانسان وانهاء الاوضاع الاستثنائية في البلاد ومن أجل السلم والاشتراكية وفي مجال العمل النقابي وحق الاضراب ومشاركة العمال في مجالس الادارة والنضال من أجل رفع الاجور والضمان الاجتماعي وتأمين حق السكن للعمال واصدار قانون جديد للعمل وعشرات المطاليب الأخرى؟

ان طرح هذه الحقائق لا ينفي حقيقة ساطعة ستظل قائمة وهي خصوصيات الوضع في كردستان ووجود الاضطهاد القومي وشرعية وعدالة المسألة الكردية والكثير من المسائل الأخرى، وهي مشخصة عند الشيوعيين ويأخذونها بنظر الاعتبار، ومن هذا المنطلق فان الشيوعيين في كردستان يرون ان العمل لتحقيق مثل هذه المهمة الكبيرة يجب ان لا يبدأ من الصفر بل مما هو كائن وموجود في الواقع الفعلي لكردستان. ان منظمات اقليم كردستان لحزبنا الشيوعي العراقي تعمل منذ عشرات السنين في معمعان النضال الوطني والطبقي. وهذه المنظمات كغيرها من منظمات حزب فهد وسلام عادل والحيدري اثبتت جدارتها في الوقوف بوجه الرياح العاتية متحدية الارهاب والنكسات والهزائم.

ان حديث بعض الاوساط من المثقفين حول «تأسيس حزب ماركسي ـ لينيني لعموم كردستان أو لأي جزء من كردستان» ليس بعيداً عن تأثيرات وافرازات الهزيمة الحالية التي تواجهها الحركة الكردية في العراق[1].

ان منظمات اقليم كردستان ومنذ ما يقارب نصف قرن تساهم بصورة فعالة لتحقيق السياسة اللينينية لحزبنا تجاه الشعب الكردي وتلعب دوراً ملحوظاً في الحركة التحررية الكـردية وتسـاهم اليوم جنبـاً إلى جنب الاحـزاب الكـردستـانية الأخـرى في الجبهـة الكردستانية[1]. ان منظمة الاقليم تتمتع بتاريخ نضالي مجيد وبكادرها الواعي والمجرب وبتنظيماتها المنتشرة في كل انحاء كردستان وبرصيدها الجماهيري وسياستها التي أكدت الحياة صوابها، مؤهلة اليوم ايضاً لتبوء المكانة اللائقة بها على ضوء التطورات التي تطرأ على القضية الكردية (التي اصبحت قضية دولية، وأخذ الرأي العام العالمي يهتم بها أكثر فأكثر) لكي تمارس دورها التاريخي في قيادة الطبقة العاملة والشغيلة في كردستان وممارسة دورها الفعال في الحركة التحررية الكردية.

ومن الصحيح ان ينصب التفكير في تطوير منـظمـات كردستان للحزب الشيوعي العراقي والبحث عن السبل الكفيلة للارتقاء بدور منظمة اقليم كردستان وهيئتها القيادية والتفكير في توسيع صلاحياتها وايجاد شكل تنظيمي مناسب ينسجم مع المهمات الملقاة على عاتق هذه المنظمة.

وللسير على هذا المنوال ومن أجل تحقيق هذا الهدف ينبغي ايلاء الاهتمام والتهيئة لعقد مؤتمرات منظمة الاقليم في مواعيدها المحددة وان يكون هناك برنامج قومي خاص على اسـاس الاقرار بحق تقرير المصير وحق الشعب الكردي في الوحدة القومية. ومن البـديهي ان ينسجم هذا البـرنامج مع مهام واهداف نضال كردستان في الوقت الحاضر والواقع السياسي والاقتصادي والاجتماعي الموجود حالياً في كردستان.

ومن الضروري ان تكون هناك لجنة مركزية أو مجلس وطني لقيادة منظمة الاقليم أو ايجـاد شكل تنظيمي مناسب يتمكن من استيعاب كافة الماركسيين والفئات والمنظمات التي تتبنّى الماركسية اللينينية كمرشد عملي للعمل والنضال وللوصول إلى الهدف الذي تصبو اليه راية الحرية في عددها المار الذكر«هدف «الاشتراك من موقع متميز في الكفاح التحرري لشعبنا الكردي من أجل احقاق حقوقه المشروعة بما فيها حقه في تقرير المصير» ومن أجل ان نمارس دوراً متميزاً وطليعياً في نضال جماهير شعبنا ودوراً أكثر تميّزاً داخل الجبهة الكردستانية ومن أجل توسيع منظماتنا في اقليم كردستان.

ولا يمكن تحقيق هذه المهمة إلا على أساس وجود نظام داخلي موحد تتجسد فيه المبادىء المار ذكرها. فرغم الخصوصيات في كردستان فان مبادىء العضوية والمركزية الديمقراطية والنقد والنقد الذاتي تشمل كافة الشيوعيين داخل العراق: وان الوحدة الفكرية والتنظيمية لحزب الطبقة العاملة لعموم العراق ووحدته مع منظمات الشيوعيين في كردستان مهما كانت صيغتها التنظيمية تكمن وتتجسد في وجود النظام الداخلي الموحد، لان وجود

نظامين داخليين يعني عملياً وجود حزبين منفصلين. وباعتقادنا ان هذا الطريق هو الطريق الصحيح المناسب لتحشيد ووحدة وقيادة العمال والكادحين في كردستان، ومن جانب آخر فبامكان القوى والمجموعات الماركسية الأخرى، وبعبارة أخرى بامكان قوى اليسار الكردي، ان توحد نفسها في إطار جبهة موحدة. وان حزبنا بشكل مباشر ومن خلال منظمات الاقليم على اتم الاستعداد للتعاون والتضامن والتنسيق في النضال ضد الدكتاتورية ومن أجل توطيد الجبهة الكردستانية واقامة جبهة ديمقراطية موسعة لتحقيق الديمقراطية للعراق وحق تقرير المصير للشعب الكردي.

(١) عزيز محمد «كردستان» التجربة، المهام، الآفاق، مجلة الثقافة الجديدة العدد ٢١٣ ايلول ١٩٨٩، ص ١٣.

(٢) المصدر السابق نفسه.

تصويب

في النداء المعنون «ليتوقف تدفق اليهود السوفييت إلى فلسطين» المنشور في العدد ٢١٩ وردت كلمة (باسوك) بدل العراق بعد الحزب الاشتراكي الكردستاني، في حين سقط سهواً اسم الحزب الاشتراكي الكردي/ باسوك. وكان اسم الاشتراكي الكردستاني/ العراق قد سقط سهواً كذلك في البلاغ الختامي للمؤتمر العاشر للحزب الديمقراطي الكردستاني.

نعتذر لهذه الاخطاء.



قتل «الزانيات»

في ١٣ آذار الماضي نشرت الزميلة (السفير) البيروتية ما يلي، وذلك بالاستناد إلى وكالتي (الصحافة الفرنسية) و(رويتر) للانباء:

قانون عراقي يبيح قتل القريبة «الزانية»

قالت صحيفة «الاتحاد» الاسبوعية العراقية امس، ان الحكومة العراقية الغت كل انواع العقوبات على أي عراقي يقتل قريبته التي ترتكب الزنا.

وقالت الصحيفة ان مجلس قيادة الثورة العراقي اصدر مرسوماً بهذا المعنى في ١٨ شباط الماضي بهدف دعم «المثل الاخلاقية» وينص القرار على ان «أي عراقي يقتل عن سابق تصور وتصميم والدته أو ابنته أو شقيقته أو عمته أو خالته أو ابنة اخته أو ابنة اخيه أو ابنة عمه أو ابنة عمته أو ابنة خاله أو ابنة خالته، اذا كن زانيات لن يلاحق، لكنه لا يشمل من يقتلون زوجاتهم. وجاء في المرسوم: «كذلك لا يتعرض لملاحقة قضائية الرجال

الذين يقتلون عشاق قريباتهم في حال اقترافهن الزنى في المنزل الزوجي أو البيت العائلي».

وسيحكم على العراقيين الذين يقتلون عشاق قريباتهم في مكان غير المنزل الزوجي أو العائلي بالسجن وليس بالاعدام كما كان الحال سابقاً.

وأكد المرسوم في المقابل، انه سيحكم بالاعدام على الرجال الذين يقتلون قريباتهم «من دون حق».

وأشار مجلس القيادة إلى ان هذا المرسوم يرمي إلى «حماية المجتمع من الرذيلة وتشجيع الفضيلة والأخلاق» وسيدخل القانون العراقي الجديد حيز التنفيذ فور صدور نص المرسوم في الصحف الرسمية، ولا يطول سوى المواطنين العراقيين.

ونظراً لخطورة هذا «القانون» فاتحت هيئة تحرير (الثقافة الجديدة) عدداً من الزميلات والزملاء للكتابة عنه. وننشر في العدد الحالي أولى المساهمات التي تلقيناها، وهي للزميل الباحث هادي العلوي، وفي الاعداد القادمة ننشر ما يردنا عن الموضوع من مقالات. وجدير بالاشارة ان السيد عبود عطية قد نشر في (السفير) نقداً لاذعاً لهذا «القانون» عنوانه: «١٩٩٠ ب. م. العراق ما قبل حمورابي» نال عليه جائزة آذار لـ (حركة اللاعنف) في لبنان. وقد اعادت الزميلة (طريق الشعب) نشر مقالته في عدد آذار.

هذا وكانت رابطة المرأة العراقية قد وجهت نداءاً إلى السكرتير العام للامم المتحدة ومنظمات النساء العالمية والعربية والوطنية، ومنظمات حقوق الانسان، داعية إلى استنكار «القانون» والمطالبة بالغائه كونه «يجسّد بالملموس المدى الذي بلغه النظام العراقي في انتهاك أبسط حقوق الانسان، ويفضح العقلية المتخلفة المتسلطة على رقاب الشعب العراقي».

الجنس والزنا في التاريخ والفقه

هادي العلوي

طلبت إليّ هيئة تحرير الثقافة الجديدة كتابة هذه المادة بمناسبة صدور قانون الزنا في العراق. وقد تناولت القوى الوطنية هذا القانون بالنقد والتنديد مما أغناني عن تناوله، وأود مع ذلك ان اضيف إلى ما كتب عنه ان الغرض من اصدار هكذا قانون ليس حماية المجتمع العراقي من الرذيلة، لأن «مشرعي» القانون هم المسؤلين قبل غيرهم عن نشر الرذيلة في العراق سواء في مجرى سياستهم المنحرفة عن الصواب في كل شيء، أم عن تخطيط يستهدف تدمير الشخصية العراقية والقضاء على التقاليد الاخلاقية الموروثة. وبالتالي فالباعث على اصدار القانون لا يتعدى، في نظري، اضافة باب جديد للقتل، الذي يميّز سلوك الحكم الحالي، وجعل علاقة القاتل والمقتول هي العلاقة السائدة بين افراد الشعب.

. . . .

الزنا من الالفاظ المشتركة في الساميات الأحدث، فهو في العبرية: زنوت وفي السريانية زنوتا. والواو والتاء في هذه الساميات يفيدان المصدرية. مثل طاغوت بمعنى طغيان. ولاهوت بمعنى الوهية، وناسوت بمعنى انسانية. ويطلق الزنا على الفعل الجنسي الطوعي بين غير الزوجين. وكونه طوعي يميزه عن فعلين جنسيين آخرين هما: البغاء، وهو

اقتراف اضطراري تلجأ اليه المرأة للحصول على مقابل مادي. والاغتصاب وهو فعل مفروض بالقوة على المرأة. والفعلان من المشتقات، أما الزنا فمصطلح اصلي كما رأيناه في جذره السامي.

مارس العرب الزنا في الجاهلية ولكن كفعل منكر، نظراً لوجود مؤسسة الزواج عندهم، وقد اخذ الزواج الجاهلي صيغتين متجاورتين: زواج امومي وزواج ابوي. والأخير هو الغالب. لكن عدم تبلور هذه المؤسسة في قالبها الأبوي الناجز كان يمنع من وضع الزنا في خانة التحريمات المبالغ فيها. حينذاك لم تكن شائعة العادة المسماة اليوم في العراق «غسل العار». وكان الموقف من الزانية يخضع لمزاج ولي امرها: أب أو أخ. فكانت تقتل اذا كان احد هؤلاء معروف بشدة الغيرة. وكان العربي يتطير من وقوع مجارمه في الأسر. وكانت هذه المشكلة من أسباب استمرار الحروب بين القبائل. وقد تمتعت المرأة الجاهلية بحرية الصداقة، بشرط ان لا تزيد على صديق واحد في وقت واحد. وكان الغالب على الصداقة تبادل الاحاديث والاشعار، ولو أن الوصال الجنسي لم يكن محرم بالمفهوم الديني. ولم تخلو الصداقة من التقبيل والمغازلة. وقد سئلت بدوية عن الحب فقالت: «مصّ الريقة ولثم العشيقة والكف عما دون ذلك». وكانوا يقولون: للزوج ما نزل عن السرّة، وللصديق ما علاها. ولا يفهم من هذا جواز الجمع بين الزوج والصديق، فالاخير يكون في المعتاد عند خلو المرأة من زوج.

وعرف بعض الجاهليين أفعال جنسية وضعها الاسلام في عداد الزنا. ومن هذه نكاح الرهط أي تعدد الازواج. وهو من بقايا الزواج الامومي الذي يسود عادة في المجتمعات البدائية السابقة للمجتمع الطبقي. وقد عرفه السومريون إلى ان جرمه الملك اوركاجينا (٢٣٧١ ق.م.) ولا شك انه كان عندهم كممارسة موروثة من طورهم الامومي - المشاعي. والمراهطة عند الجاهليين لها حد أعلى وهو تسع ازواج للمرأة الواحدة. ولم يكن هذا الزواج عام عند القبائل العربية وانما ظهر عند بعضهم. ولا ندري في أي قبيلة كان. ويبدو على أي حال انه كان في الاطوار الاولى للجاهلية. مما يمكن ان نجد تفسيراً له في انتساب بعض القبائل إلى امرأة تكون هي جدهم الأعلى.

هناك ايضاً نكاح الاستبضاع، اشتقاقاً من البُضع، وهو الجماع. وكيفيته ان يطلب الرجل من زوجته ان تضاجع رجل معروف بالشجاعة والفروسية حتى تلد منه ولد على صفته. وتقول المصادر العربية ان هذه العادة انتقلت إلى الافغان بعد الفتح الاسلامي، كان بعض رجالهم يطلبون من نسائهم ان تستبضع من أحد صناديد العرب الذين وصلوا إلى تلك الجهات حتى يكون لهم اولاد مثلهم.

حرم الاسلام نكاح الرهط والأستبضاع والصداقة وخلّص العائلة الابوية من متعلقات الزواج الاموي . كما قلص عدد الزوجات المسموح بهن للرجل في وقت واحد إلى أربعة . وكان العدد سائب في الجاهلية. وسمح بنكاح السراري، وهن الإماء اللواتي يقعن في ملك الرجل مهما بلغ عددهن. وضمن هذا الاطار يتحدد مفهوم الزنا في الاسلام. فهو الوصال بين رجل وامرأة غير مرتبطين بعقد زواج أو ملك يمين. والجناية متساوية بالنسبة للطرفين فالرجل زاني والمرأة زانية ولا تمييز بينهما في العقوبة. واركان الجناية تتحقق بالفعل الجنسي الكامل، ولذلك لا تعتبر من باب الزنا المداعبة أو القبلة مما يُحسب من اللمم الذي تسامح به القرآن ولم يعتبره من الفواحش.

ويعاقب على الزنا باحدى عقوبتين: الجلد مئة للغير متزوج، والرجم للمتزوج. والجلد منصوص عليه في القرآن فهو مما حصل عليه الاجماع بين المسلمين على اختلاف الفرق والمذاهب. أما الرجم فقد أثيرت حوله الشكوك. وقد انكره الازارقة من الخوارج وأقره أهل السنة والشيعة بفروعها الثلاثة: الاثني عشرية والزيدية والاسماعيلية (الفرع الذي يقبل بظاهر الشريعة). وكان على المقرّين بالرجم ان يجدوا الاساس الشرعي له، ذلك لأنه غير منصوص عليه في القرآن. ومن الجدير بالذكر ان العقوبات التي نطق بها القرآن هي الوحيدة المتفق عليها بين المسلمين. أما التي نسبت إلى السنة والحديث فكانت موضوع خلاف. ولحسم القضية أوردت مصادر أهل السنة خبر عن عمر بن الخطاب ان الرجم نص عليه في آية منسوخة التلاوة لكنها باقية الحكم. هي قوله: «الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة» وقد رفعت الآية من القرآن مع بقاء حكمها. والخبر مصنوع على الاغلب لأن الآية المزعومة لا تشبه لغة القرآن، ولا يمكن للناقد الادبي ان يتقبلها كنص قرآني. فبقي ان يكون الرجم من نصوص السنة. ومثل هذه العقوبة البشعة يصعب تصور أنها تترك لنص قلق مثير للخلاف، وينبغي ان نتوقع، اذا قبلناها كحكم قطعي، ان تكون في جملة العقوبات المنصوص عليها في القرآن. على ان اتفاق أكثر المسلمين عليها يجعلنا نستبعد انها إخترعت اختراعاً بعد عهد النبي. وأنا أرجّح لذلك ان تكون قد طرحت من جانب النبي نفسه ولكن دون الوصول إلى موقف حاسم بشأنها، مما يفسر بدوره التباس النص عليها بالصورة التي لمسناها للتو. ولا شك ان وضعية النص هذه هي التي جعلت لازارقة ينكرون الرجم وليس قسوة العقوبة لأن الازارقة من أكثر فرق المسلمين عُنفاً ودموية وكانوا يقولون: بالاستعراض أي القتل الجماعي لخصومهم.

مهما يكن، فالفقهاء من السنة والشيعة لا يختلفون حول مشروعية الرجم من الناحية النظرية. إلا ان القيود التي وضعوها لاجرائه تقلّص كثيراً من امكانات تطبيقه وفي

استقصائها للسوابق من عهد النبي والصحابة لم تسجل مصادر الفقه إلا حالات قليلة طبقت كلها نتيجة اعتراف مرتكب الزنا. ولم تتضمن روايات الفقهاء أي حالة طبق فيها الرجم نتيجة تحقيق قضائي أدين فيه متهم منكر للتهمة. وتبعاً للقضاء الاسلامي، لا تثبت تهمة الزنا إلا باربعة شهود رأوا باعينهم طرفي الفعل في فراش واحد ومتلبسين بالجماع. ومعروف ان هذه العلاقة في مجتمعات الشرق تتم في الخلوات بعيداً عن أعين الناس، ورؤيتها عياناً من جانب اربع اشخاص هي من الصدف النادرة. ويشمل قيد الشهود الاربعة مشاهدة الفعل من قبل الزوج أو ولي الأمر، فهي لا تعتبر كافية في اثبات التهمة ما لم يأتي هو باربع شهود. وعلى هذا الاساس لا يملك ولي الأمر حق التصرف في المتهمة ومعاقبتها على الفعل لأن ادعاءه لا يعتبر في الاثبات ما لم يقترن بشهادة الشهود. والحكم الشرعي ينص على ان من قتل امرأة من محارمه بتهمة الزنا فهو قاتل وعليه القصاص أو الدِيّة. وقد خرج قانون العقوبات البغدادي على هذا المبدأ رغم ان الشريعة الاسلامية تعتبر من مصادر التشريع في العراق[1] وأقر بدله مادة تخضع القتل هنا لقاعدة غسل العار العشائرية، التي جعلت من الظروف المُخفّفة للجريمة. أما القانون الجديد فقد ذهب أبعد، باسقاط صفة الجريمة تماماً عن القتل واعتباره فعل قانوني مسموح به.

احكام الشريعة بخصوص الجرائم الشخصية جمعت بين حدين: عقوبة قاسية، مع تساهل في التطبيق. وهذا بخلاف الجرائم المرتكبة بحق الغير. والأولى تشمل الزنا وغيره من الافعال الجنسية وشرب الخمر. أما الثانية فتشمل السرقة والقتل والقذف والاعتداء من أي ضرب كان. وقد دعا المشرّع الاسلامي التستر على الجرائم الشخصية، وشجع مرتكبها على ممارستها في الخفاء. فمن غلبته الحاجة أو سيطرت عليه نزوة فارتكب فعلاً جنسياً أو شرب خمراً فعليه ان لا يظهره ويجاهر به. وقد اخرج مالك بن أنس في «الموّطأ» حديث يتضمن هذا المعنى يقول: «من أتى شيئاً من هذه القاذورات فليستتر بستر الله فان من يبدي لنا صفحته نقم عليه كتاب الله - ص ٣٣٥ كتاب القضاء». وثمة التزام بمضمون الحديث يعم الصحابة وكبار الفقهاء. وقد روى ابن عساكر في تاريخ دمشق ان شرحبيل بن السمط، كان على جيش في زمان عبد الملك فقال لجنوده: «انكم نزلتم ارضاً فيها نساء وشراب فمن أصاب منكم حداً فليأتنا حتى نطهره أي نقيم عليه الحد فيتطهر من الاثم». فبلغ ذلك عمر بن الخطاب فكتب اليه: «لا أم لك! تأمر قوماً ستر الله عليه ان يهتكوا ستر

(١) يعني هذا المبدأ في التشريع العراقي الرجوع إلى احكام الشريعة في قضايا منتقاة تتلاءم مع روح التشريع ومقتضيات المجتمع الحديث. ومن الواضح ان حكم الشريعة في قاتل المتهمة بالزنا متقدم في هذه المسألة على قانون العقوبات البغدادي والقانون الجديد.

الله؟» - ٣٠١/٦ في التهذيب. (والخبر في ترجمة شرحبيل). وهذا كما قلنا بخصوص الجرائم الشخصية. أما عموم الجرائم فتقع تحت حكم الحديث: «إدرأوا الحدود بالشبهات» أي ادفعوها بالشبهة. ويعبّر عن هذا المبدأ في القضاء الحديث بعبارة «تفسير الشك لصالح المتهم». وأكثر الفقهاء أخذاً به أبو حنيفة. وفي تقديري ان المشرع الاسلامي أراد التخويف بالعقوبة ليوفر رادع شديد ضد هذ الافعال بينما إتجه إلى التقليل من وقائع تطبيقها بهذه الاحكام الاضافية التي قيدت بها. ويبدو المشرع الاسلامي محكوم هنا بمنطلقات متعارضة. فهو من جهة يتحسس ضد الفعل الجنسي على غرار التقاليد اليهمسيحية التي تتأثم من هذا الفعل. ومن ملموسيات ذلك حكم الجنابة الذي يترتب على الجماع حيث يعتبر كلا الطرفين غير طاهر حتى يغتسل ولا يجوز له قبل الاغتسال دخول المسجد أو لمس القرآن. كما ان الجنابة تبطل الصوم والصلاة. والجنابة في جذرها السامي تفيد الاثم. والفعل جنب يعني في العبرية: سرق. ومن جهة أخرى كان المشرع الاسلامي يدرك ان دوافع هذا الفعل اقوى من غيرها لدى الانسان، وان الوقوف في وجهها بمطلقية الأمر الديني ليس مجدياً. يضاف إلى هذا انه ورث منظومات تشريعية تقوم على عنصر الانتقام في العقوبة. فالرجم مثلاً يرجع إلى السومريين وقد طبقه الملك اوركاجينا على المرأة المراهطة بعد ان أصدر أمره بتحريم نكاح الرهط. وحكم حمورابي على الناشز بالقائها في النهر. وعاقب القانون الأشوري على الإجهاض بالخوزقة. وتضمنت قوانين موسى التوراتية حكم الرجم لمن توجد غير عذراء، وللمرأة المتزوجة والمضطجع معها، ولمن يشتم الرب. وحكمت بالحرق على بنت الكاهن اذا زنت. وبالقتل على من يجامع بهيمة مع البهيمة. ويحرق ايضاً من تزوج امرأة وأمها. ولا شك ان المشرع الاسلامي قد تابع هذا الموروث في عقوباته. والاسلام مرحلة في تاريخ مديد يتعدى إلى فجر الحضارات. ويجب اخذ هذه المؤثرات والعوامل في الحساب إلى تقييم موقفه من هذه المسألة.

من لواحق الزنا البغاء. وكان معروف في الجاهلية. ولما وصل النبي محمد إلى يثرب كانت فيها بيوت بغاء ترفع رايات كدليل عليها. وذكروا من مشاهير البغايا في يثرب آنذاك فَرْتنى. (ورد هذا الاسم في شعر الرصافي هجا فيه صديقي الشيخ جلال الحنفي) وكان الوضع المالي لفرتنى وصواحبها جيد فاستأذن بعض المهاجرين من النبي ان يتزوجوهن لتحسين اوضاعهم التي كانت متردية في بداية الهجرة. ولم يأذن لهم. وقد جاء في الآية ٣/ نور: «الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة، والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك وحُرّم ذلك على المؤمنين» وهي اشارة إلى هذا الطلب. وكان من بين البغايا جواري لبعض أهل المدينة فكانوا يجبروهن على البغاء للتكسب بهن. وحرمه القرآن في الآية ٣٣/ نور:

«ولا تُكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصناً . . » وقد اختفى البغاء من المدينة بعد ان تنامت سلطة النبي محمد فيها. وحكم المومس كحكم الزانية العادية اذا اكتشف امرها. لكن ابو حنيفة رأى في علاقة المومس بالزبون شبهة عقد ناشئة عن الاجر الذي يدفعه اليها. وهذا الرأي نسبه اليه أمام الحرمين في «مغيث الخلق» ـ ص ٤٤ . وقد لا يصح لأن المؤلف المذكور شافعي مناوىء للحنفية. وقد الف هذا الكتاب للتشهير بابو حنيفة. إلا ان مثل هذه الاجتهادات غير بعيدة عن هذا الفقيه. وقد يكون جارياً على نهجه في تضييق مجال تطبيق العقوبات. ومن قبيل ذلك ما نسبه إليه مؤلف شيعي من انه قال اذا لف رجل على ذكره قماش مانع للمني عند الجماع لا يعتبر فعله من باب الزنا. (انظر الفضل بن شاذان: الايضاح ص ٤٦) ومرجع هذا القول ان الزنا يتحقق بالقذف داخل الرحم مع ما يترتب عليه من احتمال الحمل. وتحريم الزنا في بعض تفاسيره الاسلامية سببه صيانة النسل عن الاختلاط. فاذا اتخذ الاحتياط الضامن لمنع الحمل فقد زال مفهوم الزنا.

من لواحق الزنا ايضاً اللواط. وهو محرم طبعاً. إلا ان عقوبته غير محددة واختلف عليها الفقهاء كثيراً. وسبب ذلك عدم النص على العقوبة في القرآن الذي ركز على الزنا دون اللواط إلا فيما يخص حكاية قوم لوط التوراتية. ويرجع خلو القرآن من هذه النصوص إلى عدم انتشار هذه العادة عند الجاهليين. ومن الجدير بالذكر ان شعر الجاهلية وصدر الاسلام ومعظم الشعر الاموي يخلو من الغزل الغلماني. ولا يحسب على هذا الباب ما ورد في القرآن عند الكلام على الجنة من ذكر للولدان المخلّدين، فهو مندرج في عداد الخدمة التي يقوم بها حسان الوجوه من الفتيات والفتيان. وقد تذوقت الارستقراطية العربية هذا اللون من الخدمة في الجاهلية، وتتفاوت عقوبة اللوطي والمأبون عند الفقهاء من عدم العقوبة أو الجلد دون حد الزنا (أقل مئة جلدة) في الروايات المأثورة عن ابو حنيفة، إلى القائه من شاهق كما نقل عن إبن عباس وقال به نص الفقهاء من الشيعة وغيرهم. ولم يؤخذ بما فعله ابو بكر مع المرتد المأبون المسمى الفجاءة حين احرقه حياً، لأنه مخالف لنهج صريح عن الاحراق. كما ان ابو بكر ادرك فيما بعد انه أخطأ فانتقد نفسه على هذا الاجراء. وقال بعضهم برجم اللوطي محصّناً أمْ غير محصن.

واختلفوا ايضاً حول الاستمناء (العادة السرية) فمنعها بعضهم وعاقب عليها بالتعزير[٢] وهو عقوبة تأديبية تتم بعدد من الجلدات تقل عن عددها في العقوبات

(٢) التعزير: اصطلاح فقهي مأخوذ من عزر، وهي كلمة سامية قديمة تعني عاون ونصر، ومنها اسم الملك الفنيقي شمنْ عَزَرْ، أي المنجور بالاله شمن، واستعيرت بمعنى التأديب الذي يستهدف اعادة المخالف إلى جادة الصواب، ويتم عادة بعدد من الجلدات تقل عن الحد الشرعي.

المنصوص عليها. وكرهه آخرون دون ان يرتبوا له عقوبة. بينما أباحه بعض الفقهاء وقالوا لا بأس على من فقد المرأة ان يداعب عضوه بقطعة حرير معوضاً عن الجماع بالاستمناء. ولا تشغل هذه المسألة حيز كبير في مصادر الفقه ويهملها كثير من الفقهاء لخلوّها فيما يبدو من متعلقات اجتماعية كالتي للزنا أو اللواط. كما أهمل السحاق لنفس السبب. إلا ان الشيعة تشددوا فيه وعاقب عليه بعضهم بالرجم مع الاحصان، وآخرون بالجلد مئة للمحصّنة وغيرها.

من القضايا الهامة ذات العلاقة بتهمة الزنا ان يجد الرجل عروسه عديمة البكارة. وعن هذه القضية يرد في «دعائم الاسلام» للنعمان الاسماعيلي ان رجلاً جاء إلى علي بن ابي طالب وقال له اني تزوجت امرأة عذراء فوجدتها غير عذراء. فقال له علي: ان العذرة تذهب من الوثبة والقفزة والحيض والوضوء (يريد الغسل) وطول التعنيس. (٢/٢٣١) ولم أجد للفقهاء رأياً آخر غير الذي ورد عن علي بهذا الخصوص. وهو قاطع في عدم دلالة زوال البكارة على الزنا.

هناك أخيراً نكاح البهائم. وقد مر بنا ان التوراة عاقبت عليه بقتل الفاعل والبهيمة المفعول بها. أما فقهاء الاسلام فاختلفوا، لم يضع لها بعضهم عقوبة محددة واقتصروها على التعزير حسب اجتهاد القاضي. وهؤلاء الأكثرية. وحكم بعضهم بتغريب (نفي) البهيمة المفعول بها إلى مكان آخر. وحكم بعض الحنابلة على الفاعل بعقوبة الزنا جلداً أو رجماً. ولهم رواية أخرى عن أحمد انه لا حد فيها.

الزنا في التاريخ

ان السماح باربع زوجات وإباحة التسري بلا حدود كان كافياً للاستغناء عن العلاقات الجنسية الغير مشروعة. وفي هذا الاطار يمكننا القول ان الاسلام زود الرجل بفرص اشباع جنسي تقارب الفرص المتوفرة للرجل في المجتمع الغربي المعاصر. لكن حظ المرأة في الاسلام أدنى منه في الغرب الذي اباح لها تعدد العلاقات بينما قصرها الاسلام على رجل واحد ضمن مؤسسة الزواج. كما ان الغرب الغى الرق فصان المرأة عن الاستباحة القسرية المتمثلة في التسري. والغاء الرق من فضائل الثقافة الحديثة، وقد تم على الضد من ارادة الرأسماليات الحاكمة في الغرب. . من جهة أخرى، ورث الاسلام تقاليد جاهلية تسمح للمرأة بتعدد الزيجات حيث يمكن للمطلقة أو الارملة ان تتزوج بدون عوائق اجتماعية أو شرعية. واستمرت هذه الميزة للمرأة المسلمة حتى الحقبة الاولى من العصر العباسي، ثم بدأ المجتمع يقلّص من نطاقها. وقد تحدث الجاحظ في رسالته حول النساء عن هذا

التطور ونـدد به وامتدح ما كان سائداً قبل ذلك في الجاهلية والاسلام. وعني المشرع الاسلامي بتوفير فرص الزواج للمرأة وحرم على ولي امرها منعها من الزواج ولو انه سمح له بالتدخل في اختيار الزوج. واعطيت المرأة حق الشكوى على الزوج اذا قصر في اشباع حاجتها الجنسية. وقد مارست المرأة في صدر الاسلام هذا الحق..

على ان هذه الاوضاع لم تكن كافية لقطع دابر العلاقات الجنسية الغير شرعية، فاستمر الزنا على نفس وتيرته في الجاهلية. وقد حمل بعض الشيعة، القائلين بالمتعة، عمر بن الخطاب تبعة تفشي الزنا في المسلمين لأن المتعة كانت ستوفر فرص كافية للاشباع الجنسي تغني عن العلاقة الغير شرعية. لكن المتعة هي في جوهرها ضرب من الزنا. وقد حرمها عمر لهذا السبب. وهي لم تتحول على يد القائلين بها إلى مؤسسة زواج مستقرة لانها في الواقع لم تكن إلا تغطية شرعية للبغاء حيث اقتصرت على النساء المنفلتات واللواتي لا يرتبطن بعائلة. وكان من المستحيل على المدافعين عنها السماح لبناتهم ان يمارسنها وإنما كانت فرص مختصّة بالرجال الباحثين عن اللذة دون تبعات دينية.

كان المجتمع الاسلامي قد شهد في اوائله ظاهرة الحب العذري. وهي ظاهرة جديدة على العرب لم تعرفها الجاهلية، ويرجع ظهورها إلى ثلاث عوامل: بساطة المجتمع الناشيء الذي لم تتعقد العلاقات بين فئاته المختلفة لعدم تطور قواه المنتجة، الموروث المتطور من الثقافة الادبية الجاهلية التي تمتد إلى عمق زمني يزيد على المئة عام، وأخيراً ما جلبته الفتوحات الاولى من رفاه مادي نسبي شمل، رئيسياً، الحجاز وما حولها حيث تركزت الظاهرة. وقد ساهمت هذه العوامل الثلاثة في ايجاد نمط من الحياة الناعمة الرقيقة ترعرعت فيه ميول رومانسية حكمت العلاقة بين الجنسين، وعبر عنها الشعراء العذريين في قصائد عذبة، شفيفة، مشحونة باللواعج وباكية في معظم غراراتها. ولست مع الذين ينكرون هذا اللون من الحب انسياقاً وراء تفكير مادي مبتذل أو حسية فرويدية مفرطة، ولو إني لا انكر ان منشأه هو الحرمان من امرأة معينة أراد الشاعر ان يتزوجها فلم يوفق فازداد تعلقه بها وتحولت إلى معشوقة ملهمة تشغل عليه افكار نفسه وتملأ حياته بالشجون. ولست انكر ايضاً ان هذا الشاعر العاشق لو قدر له ان يتزوج هذه المرأة لما انتج لنا هذا المغنى الجديد من الشعر ولأنتهى الأمر بالنسبة له ولنا. وبامكاننا ان نستنتج من هنا، ان المطلب الحسي ـ المادي بعدم تحققه على النحو المنشود قد أوجد لدى صاحبه المحروم حالة ضاغطة من العمق الوجداني ليست لها صلة مباشرة بالهاجس الجنسي. والدليل على ذلك ان هؤلاء العشاق لم يكونوا محرومين جنسياً، فقد كانوا كلهم متزوجين،

وكانت لأي واحد منهم فرص اشباع جنسية يوفرها لهم نظام الضرائر (تعدد الزوجات) لكن هذا لم يشغلهم عن حب معشوقاتهم الذي انتهى عندهم إلى موقف وجداني غير محكوم بمطالب الحاجة الجنسية بالضرورة. ومثل هذه الاوضاع البشرية لا يستطيع ادراكها بعض اتباع النظريات المادية أو الحسية الذين يبالغون في تشليح الانسان من شعوره الوجداني ويجعلون منه مجرد آلة لأداء وظائف الأكل والشرب والنكاح التي يقوم بها في خضوع اعمى لمكايد الطبيعة.

اختفت هذه الظاهرة بعد القرن الأول أمام التطور الكاسح في اقتصاد المجتمع الاسلامي ونمو المدن بعلاقاتها التجارية والحرفية وما ترتب عليه من تغير في اتجاه التقاليد والاواصر الاجتماعية. وقد حلت محل الحياة البسيطة الناعمة حياة اجتماعية معقدة إنقسم فيها الناس إلى فريقين: غني مترف تستغرقه المطالب الحسية الخالصة، وفقير مشغول بالركض وراء لقمة العيش. وصار عامة الناس أقل انشغالاً بقضايا الحب وحكايات العشاق بسبب انهماكهم في هموم المعيشة والسياسة والصراع الاجتماعي. وتحولت العلاقة بين الجنسين إلى توازن محكوم بقيم الحياة الاقتصادية فلم يعد من الممكن ان تشغل امرأة واحدة حياة رجل من اولها إلى نهايتها.

عن هذا التحول قال ناقد اجتماعي عن العصر العباسي:

«كان الفتى يحب الفتاة يطوف ببيتها حولاً كاملاً يفرح إن رأى مراها.. فاذا ظفر منها بمجلس تشاكيا وتناشدا الاشعار... أما اليوم فاذا التقيا لم يشكوا حباً ولم ينشدا شعراً وقام اليها كأنما أشهد على نكاحها ابا هريرة واصحابه».

كان لكثرة الجواري دور كبير في الفساد الاجتماعي. وكن يُجلبن من شتى الاقطار وشتى الاجناس وكانت لهن حرية الخروج والاختلاط لانهن غير معدودات في محارم المالك، وبالتالي فهو غير مسؤول اجتماعياً عن تصرفاتهن. وكن يمشين سافرات لأن الجواري غير مشمولات بقيد الحجاب الذي الزمت به المرأة الحرة المسلمة فقط. وهن في المألوف أجمل من الحرائر لأن تجار الرقيق كانوا ينتقونهن انتقاء حتى يغالوا في اسعارهن. وكانت العلاقات الجنسية الغير مشروعة تتم في الغالب مع الجواري. إلا ان الحرائر لم يحتجبن تماماً. وكن يخرجن إلى الاسواق والمساجد ويتمشين في الدروب. وكانت بعض الحرائر تمشي مكشوفة الوجه لأن حكم الحجاب لا يشمله عند أكثر الفقهاء. وقد ساهم ذلك في ايجاد علاقات مماثلة للتي مع الجواري، ولكن بتستر أكثر، نظراً للمصاعب التي تتعرض لها الحرة من أهلها اذا اكتشفوا لها علاقة من هذا القبيل. ولم أقف برغم ذلك على وقائع تكفي للقول ان قاعدة غسل العار انتشرت في المدن الاسلامية

الكبرى. فهذه القاعدة ترتبط من جهة بالاصل العشائري والقيم العشائرية التي لا تختلط في المدن بكامل ضغطها في الارياف، ومن جهة أخرى كان لاحكام الشرع في هذه الامور تأثيرها على سلوك الناس، كما كان القضاء يأخذ مجراه الاعتيادي تبعاً لهذه الاحكام؛ حيث يعتبر القاتل غسلاً للعار قاتلاً عادياً يحكمه القاضي بالقصاص أو الديّة.

في نفس الوقت، تساهلت السلطة منذ الامويين، وزادت تساهلاً أيام العباسيين، في تطبيق العقوبات الشرعية المتعلقة بالزنا والخمر، أي بالجرائم الشخصية، فلم تكن تطبق إلا في حالات معينة نتيجة تدخل من فقيه أو صاحب علاقة متنفّذ. وقد بيّنا آنفاً ما يواجه القضاء من صعوبات في اثبات فعل الزنا وهو ما ضيق على المتزمتين مجال التحرك لملاحقة المتهمين بهذه الافعال.

وفي غضـون الحقبة الأولى من العصر العباسي تفشّى اللواط بتأثير كثرة الغلمان المجلوبين إلى المدن مع الجواري. وكان تجار الرقيق يختارون الغلمان كما يختارون الجواري للمغالاات في اسعارهم. وانتشر الحب الغلماني والغزل الغلماني بموازاة الحب السـوي للنسـاء حتى تورطت فيه فئات من صغـار الفقهاء والصوفية فضلاً عن الشعراء والسلاطين وارباب الدولة. وكان ابو نواس رائد هذا اللون من الحب الشاذ وهو الذي عممه وأدلج له وحوله إلى ممارسة فنية تثير الفخر أكثر مما تسبب الخجل. وكما قلت فقد كان لجمـال الغلمـان المجلوبين اثـر بليغ في هذه الفتنـة التي لم يسبق للعرب ان خاضوا أغمارها. وقد لاحظ زعيم عربي ما بين اولاد العرب واولاد الاعاجم من فروق فقال: «ان اولاد هؤلاء الاعاجم كأنهم نقبوا الجنة وخرجوا منها. وأولادنا كأنهم مساجر التنانير».

(مساجر: جمع مِسجَر وهو محراث التنور)

ومثلمـا انتشـر اللواط ظهـرت الأبنة ووجدت من يدافع عنها. وكان من المأبونين الشاعر الزنديق مطيع بن أياس. وكان يجاهر بذلك ويدعو اليه! وكان من خواص المهدي العبـاسي عندما كان ولي عهد ثم بعدما صار خليفة. وهو عربي قح من كنانة. وبحث الاطباء المسلمين في الابنة فتوصلوا إلى ان منها ما هو طبيعي لدى صاحبه نظراً لغلبة عنصر الانوثة عليه. وسموا مثل هذا الشخص: مأبون جِبلّي (بالجبلة أي الطبيعة ومنها المجبول أي المطبوع على الشيء) وهذا التشخيص توصل اليه الطب الحديث أيضاً في دراسته لهذا الشذوذ.

هناك ما يدل ايضاً على انتشار عادة السحاق. ويبدو انها تفشت في العصر العباسي الأول حيث يردنا تنديد بها من طرف ابو العتاهية الذي عاش في تلك الحقبة، وذلك في قصيدة مطلعها:

أيا صاحبات السحق في الغرب والشرق　　أفقن فان (. . . .) أشهى من السحق!

ويحتمل انها انتشرت بين الحرائر المحجوبات ولو ان بعض الجواري كن يمارسنها تفكهاً.

كما عرف المسلمين في هذا العصر القضيب الاصطناعي واستخدموه وكان يسمى «الكُنْديج». وورد خبر بشأنه في رسالة الجاحظ «مفاخرة الجواري والغلمان».

رغم التسهيلات التي وفرتها الحضارة الاسلامية للرجل من أجل اشباع حاجته الجنسية لم يستغني رجال المسلمين عن البغايا. والبغاء بالنسبة للمرأة حاجة معيشية يلجئها اليها مجتمع الملكية الخاصة لوسائل الانتاج. فقد الغاه الاسلام إلا انه لم يوفق في ذلك بسبب نظامه الاقتصادي القائم على الملكية الخاصة (االمعروف انه الغي في المجتمعات الاشتراكية المعاصرة التي نجحت في القضاء عليه. وترجع عودته مؤخراً إلى ظروف الردة والانحراف عن مبادىء الماركسية اللينينية). ولم تعترف الدولة الاسلامية رسمياً بالبغاء إلا انه مورس بصورة شبه علنية في المدن الكبرى. وقد راجت تجارة البغاء حتى اشترك فيها بعض المسئولين. وذكر ابن بطوطة في كلامه على مدينة قل حصار التركية ان الجواري تشترى فيها للبغاء العلني. وقال ان من بين العاملين في هذه المهنة قاضي المدينة، وكانت له جواري على هذه الصورة.

وذكر القُفْطي في «أخبار الحكماء» وقائع مماثلة عن قاضي مسلم وراهب مسيحي. وكانت الحاجة إلى البغاء من جانب الرجال تمس غير القادرين على الزواج أو شراء الجواري أو الشباب قبل ان يتأهلوا للزواج. وتردنا شكاوى على لسان بعض الشعراء من افتقارهم إلى النساء بسبب عسرهم المالي، ولو دون ان يعترفوا بلجوئهم إلى البغايا للتعويض عن هذه الحاجة. وعندما صدرت شكوى كهذه من الرومي قال انه اضطر إلى ممارسة العادة السرية ولم يقل انه ذهب إلى المواخير.

من وقائع الحرية الجنسية ما نقله ابن بطوطة في مشاهداته ببلاد عُمان التي كانت تحت حكم الاباضية من الخوارج. قال ابن بطوطة كنت يوماً عند سلطانها ابو محمد بن نبهان فأتته امرأة صغيرة السن حسنة الصورة بادية الوجه فوقفت بين يديه وقالت له: ياأبا محمد طغى الشيطان في رأسي. فقال لها: اذهبي واطردي الشيطان. فقالت له: لا استطيع وأنا في جوارك ياأبا محمد. فقال لها: اذهبي وافعلي ما شئت! وذكروا لي لما انصرفت عنه ان هذه ومن فعل مثل فعلها تكون في جوار السلطان وتذهب للفساد ولا يقدر ابوها ولا ذو قرابتها ان يغيّروا عليها وان قتلوها قُتِلوا بها لأنها في جوار السلطان.

وهذه من غرائب الاحوال وينبغي عدم قبولها على علاتها لأن الرحالة كثيراً ما يضخمون ويملّحون مشاهداتهم بدافع ولعهم بالغرائب. قد يكون ابن بطوطة اطلع على شيء من حرية النساء في الاختلاط والخروج سافرات الوجه بموافقة السلطان وما يتبع ذلك من علاقات مفتوحة مع الرجال فصاغ المشاهدة على هذه الصورة[٣].

ضمن متطلبات النشاط الجنسي للمسلمين ظهرت مؤلفات مكرسة للجنس والحب. والمشهور منها اليوم كتاب «رجوع الشيخ إلى صباه في القوة على الباه» تأليف شرف الدين القيسي التيفاشي من أهل قفصة بتونس الحالية. وهو من رجال القرن السابع الهجري، كان فقيهاً وعالماً بالاحجار الكريمة. وقد تولى القضاء في بلدته بعد ان درس الفقه في مصر. والطبعات المتداولة للكتاب تنسبه إلى ابن كمال باشا أحمد بن سليمان (٩٤٠ هـ) والصحيح ان المذكور ترجمه إلى التركية بطلب من السلطان سليم. ويبدو ان الأمر التبس على الناشرين، وفيهم اتراك، فخلطوا بين المؤلف والمترجم.

كتاب رجوع الشيخ معدود في كتب المجون والخلاعة أكثر منه في كتب الجنس العادية. وهو يتجاوز في خلاعته مجلات الجنس التي تصدر اليوم في الغرب، وتأثيره الافسادي قد يكون أخطر لأنه يتحدث عن المرأة بلغة إباحية غير متحفظة، وفيه فصول عن الشذوذ الجنسي تناولته باسلوب ترغيبي، أغوائي دون إشعار من المؤلف بالاعتراض أو الانكار. والكتاب ممنوع في أكثر البلدان العربية وينبغي ان يبقى هكذا ولا يسمح بنشره علناً، ولو ان الطرف الرسمي في بلداننا يعوّض عنه بمواد الجنس المستوردة من المتروبول بتسهيلات من المتنفذين.وللتلفزة من هذه المواد حظوظ لا بأس بها تفي بالمخططات المطلوبة للافساد.

هناك كتب أخرى في الجنس معقولة أكثر، منها كتاب الشيخ النفزوي المنسوب إلى بلدة نفزة في تونس. وهو من ابناء القرن العاشر الهجري / السادس عشر الميلادي. وعنوان كتابه «الروض العاطر» وقد اشتهر بترجمته الانجليزية التي اجريت عن ترجمة فرنسية نشرها ضابط فرنسي في الحملة على الجزائر كان قد عثر على مخطوطة الكتاب هناك. عنوان الكتاب بالانجليزية PERFUMED. GARDEN وقد طبع عدة طبعات وتحدثت عنه الصحافة باعجاب ملفت للنظر. ويبدو ان الاوربيين إنأخذوا بما في الكتاب من وصف مفصل لطرق جماع غريبة عليهم..

(٣) وقفت في الصين على احدى مبالغات ابن بطوطة فقد ذكر في حديثه عن الصين ان الدجاج فيها كبير بحجم النعامة. ولم أرى مثل هذا الدجاج رغم تجوالي في الكثير من انحاء الصين. والدجاج الصيني بحجم دجاجنا تماماً.

إلى جانب ذلك وجدت كتب رصينة تناولت قضايا الجنس ضمن معالجتها لقضايا الحب والمرأة. منها كتاب «طوق الحمامة في الألفة والألآف» لابن حزم الاندلسي. وهو مشهور بطبعاته العربية والاجنبية. والمؤلف مفكر وفقيه ظاهري[٤] وسلفي متشدد وله كتاب «الفِصَل في الملل والنِحل» في علم الكلام وكتاب «المحلّى» في الفقه ويقع في عدة مجلدات. طوق الحمامة خالي من المجون، ويجمع بين حكايات الحب العذري والجنس المهذب.. ومن هذا القبيل ايضاً كتاب «اخبار النساء» للفقيه الحنبلي ابن قيّم الجوزية وهو سلفي متشدد من طراز ابن حزم. ويجري كتابه في سياق طوق الحمامة ولو انه أقل رواقاً منه. وهذا أمر مفهوم فابن حزم اندلسي وازدهر في عز الحضارة الاسلامية، وابن القيم مشرقي ومن عصور ما بعد الحضارة. وفي الكتاب نكات جنسية مهذبة أو مرموزة. منها ان رجلاً قال لعلي بن ابي طالب: ياأمير المؤمنين، امرأتي كلما وقعت عليها قالت: قتلتني... فقال له علي: اقتلها وعليّ اثمها! وكان علي معروف بالدعابة. وينبغي ان يكون هذا الكلام اذا صح قد حصل في مجلس شخصي ومن أحد خلصاء علي الذين يمونون عليه.

وللسيوطي كتاب عنوانه: «الأيك في اصول....» لم يطبع وتوجد منه مخطوطة في مكتبة المتحف العراقي ذكرها مفهرس المكتبة العلامة الطيب الذكر كوركيس عواد ولم اطلع عليها.والسيوطي من كبار فقهاء ومؤلفي القرن العاشر الهجري.

فضلاً عن الكتب المتخصصة، لا يخلو كتاب من نمط المنوّعات (الكشاكيل) من فصول عن الحب والمرأة، مثل الكثير من كتب ورسائل الجاحظ وابو حيان التوحيدي والراغب الاصفهاني وبهاء الدين العاملي وغيرهم. كما نجد فصول مماثلة في الكتب المكرسة لاخبار الشعراء مثل كتاب الاغاني لابو الفرج الاصفهاني. وقد حظيت اخبار ابو نواس باهتمام خاص. ولدينا عنها كتابين يحملان عنوان واحد وهو «اخبار ابي نواس» احدهما لمعاصره ابو هفّان المُهَزَّمي والآخر لابن منظور. وهما مطبوعين.

اشير اخيراً إلى أن أمزجة الناس الجنسية والعاطفية كانت في العصور الاسلامية كما هي في أي عصر وفي أي مكان شديدة التفاوت والاختلاف: ففي مقابل المجون والاباحية والغلمنة كان هناك حشمة وترفّع. وللحشمة والترفع بدورهما درجات ففيما يخص الزواج كانت الاكثرية المطلقة لا تكتفي بزوجة واحدة اذا أسعفها الحظ... والنماذج

(٤) الظاهري: نسبة إلى الظاهرية، مذهب داود بن علي من القرن الثالث الهجري، ويقوم على الأخذ بظاهر النص الشرعي ورفض التأويل.

المخالفة نادرة: فمن بين الصحابة ينفرد ابو ذر الغفاري وسلمان الفارسي باكتفائهما بزوجة واحدة. وقد انفرد هذان الصحابيان كذلك برفض التسري فلم تكن لأي منهما جواري على صفة الزوجات. وانفرد عمر بن عبد العزيز برفض التسري ايام خلافته وصدر منه ما يدل على ان التسري زنا. وشذ المعري بعدم الزواج، كما انتقد التسري في اللزوميات وهاجم الاديان لانها أباحته. وللمعري سلف مبكر من التابعين يدعى عامر بن عبد القيس العنبري لم يتزوج ولم يأكل اللحم. وتعرض بسبب ذلك للملاحقة من طرف الإمويين.

فيما يخص الغلمنة، اقتصرت على الشعراء المجّان والغزليين. وترفع عنها الشعراء الحكماء امثال المتنبي والشريف الرضي. ولا نجد لها كذلك أثر في اوساط المثقفين الجديين من كبار المؤرخين والفقهاء والصوفية والمتكلمين فضلاً عن الساسة من أتباع المعارضة أو الخلفاء في جملتهم، ربما باستثناء المعتصم الذي هام حباً بغلامه المسمى عجيب.

أما عامة الناس فهم كغيرهم في كل زمان ومكان فيهم التقي المتعفف والماجن المتهتك. وكان الفساد أغلب على أهل المدن. وقد أفتى بعض الفقهاء بعدم جواز الاقامة ببغداد بسبب مفاسدها. وبخلاف ذلك كانت الارياف والبوادي البعيدة عن حياة المدن وبذخها. وقد ساعد استمرار النظام القبلي في تلك النواحي على الاحتفاظ بروادع اخلاقية أمتن. وكان الشذوذ الجنسي في الارياف محدود، وفي البوادي شبه معدوم. والبدو عموماً لا يعرفون الشذوذ الجنسي ولا يمارسوه إلا حين يكثر تردادِ بعضهم على المدن ويتكرر اختلاطه بأهلها.

---

* في مقاييس اللغة لابن فارس: الضمد، بفتح الضاد وسكون الميم، ان تتخذ المرأة صديقين. ومن شواهده قول ابو ذؤيب الهذلي يخاطب صديقته:

تريدين كيما تضمديني وخالداً　　وهل يجمع السيفان ويحك في غمد؟

وفيه ايضاً: خدن الجارية: متحدثها. والجارية هي الفتاة. وربط الخدن، وهو الصديق، بالمحادثة يؤكد قيد الصداقة المانع من الوصال الجنسي:

وفي القاموس المحيط: الضغوط هي المرأة لها أكثر من صديق. وقد يكون ذلك من باب الابدال عن الضمد، حيث تبدل الميم نوناً والدال طاء كما يحدث في لهجاتنا المعاصرة.

وداعا عزيز شريف

ينعى المكتب السياسي للحزب الشيوعي العراقي، بألم وحزن كبيرين، الفقيد الكبير والشخصية الوطنية البارزة الرفيق عزيز شريف، الذي فارقنا في الحادي والعشرين من نيسان/ ١٩٩٠.

- ولد الفقيد لعائلة دينية في اوائل هذا القرن في مدينة عانه. وكان ابوه الحاج شريف عبد الحميد امام المدينة ومرجعها الديني.

- انغمر الفقيد منذ سنوات شبابه في الحركة الوطنية العراقية وساهم في النضالات الجماهيرية من أجل انهاء الانتداب البريطاني على العراق واحراز الاستقلال الوطني.

- تخرج من كلية الحقوق ببغداد عام ١٩٢٨.

- ومنذ اوائل الثلاثينات أخذ يساهم في نشر الفكر الديمقراطي التقدمي.

- بعد انقلاب بكر صدقي عام ١٩٣٦، وتصاعد الحركة الديمقراطية، انتخب نائباً في مجلس النواب العراقي واستثمر هذا الموقع للاعراب عن مطالب الجماهير والحركة الوطنية العراقية في تعزيز الاستقلال الوطني، وتأمين الحريات الدستورية وحقوق العمال والفلاحين. وتعرض للملاحقة بعد ذلك اثرُ الهجمة الرجعية التي شنت على الحركة الوطنية الديمقراطية.

- ساهم في النضال ضد الفاشية ايام الحرب العالمية الثانية، وكان على رأس مجموعة من المناضلين الديمقراطيين تولت اصدار مجموعة «رسائل البعث» ذات الطابع التقدمي والماركسي.

- ترأس حزب الشعب الذي اجيز عام ١٩٤٦، واصدر جريدة الوطن، وكان الحزب وجريدته جزءاً من الحركة الديمقراطية العراقية، وتعرض للملاحقة والارهاب من قبل النظام الملكي الرجعي.

ـ جرى تعطيل الحزب والجريدة عام ١٩٤٧ وقدم الفقيد للمحاكمة. باعتباره المدير المسؤول عن جريدة الوطن. وكانت محاكمته معركة مشهودة ضد النظام الملكي، اذ تطوع للدفاع عنه عشرات المحامين من شتى الاتجاهات والميول السياسية الوطنية.

ـ عاود الفقيد اصدار جريدة الوطن بعد وثبة كانون الثاني المجيدة عام ١٩٤٨. واغلقت من جديد بعد الحملة الارهابية التي شنها النظام الملكي العميل على الحركة الديمقراطية مستغلاً الاحكام العرفية التي اعلنها ايام حرب فلسطين.

ـ اضطر الفقيد للاختفاء داخل العراق عام ١٩٤٩ ومن ثم الخروج إلى سورية، حيث واصل النضال ضد الحكم الملكي الرجعي وساهم في اصدار نشرة (احرار العراق).

ـ انضم للحزب الشيوعي العراقي عام ١٩٥٦، بعد تصفية التنظيمات الماركسية التي كانت تعمل خارج صفوف الحزب، وكان الفقيد يقود واحداً منها، وادخل إلى قوام الهيئة القيادية لحزبنا وبقي فيها حتى اواخر الستينات.

ـ عاد إلى العراق بعد ثورة ١٤ تموز/ ١٩٥٨ وكان على رأس حركة السلم العراقية التي تعمقت بعد الثورة وتحولت إلى حركة جماهيرية واسعة جداً. وتقديراً لنشاطه نال جائزة لينين للسلام.

ـ لوحق الفقيد بعد انقلاب شباط/ ١٩٦٣ فاضطر للاختفاء. والتحق عام ١٩٦٥ بالثورة الكردية فقد كان صديقاً حميماً للشعب الكردي ونصيراً لحقوقه القومية العادلة، وتربطه علاقة وثيقة بالفقيد الكبير الملا مصطفى البارزاني قائد الثورة الكردية الأمر الذي اهله لأن يلعب دوراً مرموقاً في ايقاف الحرب الظالمة ضد الشعب الكردي وتحقيق اتفاقية ١١ آذار/ ١٩٧١ التي اعترفت لأول مرة بحق الشعب الكردي في العراق بالحكم الذاتي.

ـ عين وزيراً للعدل اواخر الستينات. ومن ثم وزيراً للدولة.

ـ واصل العمل في حركة السلم وعمل على تشكيل مجلس السلم والتضامن في العراق في بداية السبعينات وصار سكرتيره العام، ونائباً لرئيس مجلس السلم

العالمي.

ـ وفي اعقاب الهجمة الفاشية الشرسة على حزبنا الشيوعي العراقي وكل القوى الوطنية والديمقراطية المعادية للدكتاتورية عام ١٩٧٨، اضطر للاقامة في الاتحاد السوفييتي وتخلى عن عمله في مجلس السلم والتضامن الذي حوله الحكام الدكتاتوريون إلى جهاز من اجهزتهم الدعائية التي لا تحمل من السلم والتضامن غير الاسم.

ـ عانى الفقيد في السنوات الاخيرة من المرض والشيخوخة. ومع ذلك واصل متابعة الاوضاع في الوطن ونضال شعبنا العراقي من أجل الديمقراطية ونضال الشعب الكردي من أجل حقوقه القومية العادلة. وانكب على كتابة مذكرات حول تطورات المسألة الكردية، ومساهماته فيها. غير انها لم تستكمل مع الاسف.

ـ دافع الفقيد عن قضايا الشعوب العربية وساند نضالها في سبيل الاستقلال الناجز والديمقراطية وناضل ضد الصهيونية ومن أجل الحقوق العادلة للشعب العربي الفلسطيني

ـ وظل الفقيد نصيراً للاشتراكية ومبادئها الانسانية ولعملية تجديدها بالالتزام بمبادىء الديمقراطية وتعميقها.

ان وفاة المناضل الوطني الكبير والديمقراطي البارز عزيز شريف خسارة كبيرة للحركة الديمقراطية العراقية ولحزبنا الذي ظل الفقيد صديقاً مخلصاً له حتى آخر لحظة من حياته.

عزاؤنا الحار لعائلة فقيدنا الغالي عزيز شريف
ولاصدقائه ورفاق دربه

المكتب السياسي
للجنة المركزية للحزب الشيوعي
العراقي
٢٢/ نيسان/ ١٩٩٠



لوكاش وقضية السلطة

يحيى علوان

تحت اسم مستعار (بلوم)، صاغ لوكاش عام ١٩٢٨ ـ وكان في حينها عضواً في ل.م. للحزب الشيوعي الهنغاري ـ صاغ «موضوعات بلوم» وذلك بتكليف من قيادة الحزب، التي كانت تقود العمل السري للحزب من النمسا. وكانت تلك «الموضوعات» بمثابة موضوعات سياسية للمؤتمر الثاني للحزب الشيوعي الهنغاري.

لقد حاول لوكاش في عمله ذلك تحليل الشروط السياسية ـ التاريخية لعمل الشيوعيين الهنغار، وتحليل الاوضاع السياسية والاقتصادية في البلاد، وفي ضوء ذلك صياغة برنامج سياسي لعمل الحزب.

كانت موضوعة «الدكتاتورية الديمقراطية» النقطة المركزية في «موضوعات بلوم»، والتي يعتبرها البعض «اهم نقطة في تحوّل لوكاش وتطوره السياسي». ذلك ان غالبية اعماله اللاحقة سواء منها النظرية الادبية أم الفلسفية ام اعماله السياسية اللاحقة، ما هي الا محاولة للتجسيد الملموس لهذا البرنامج قيد العرض، الذي شكّل نقطة الانطلاق لابداعاته الاخرى.

جوبهت «موضوعات بلوم» بنقد شديد من قبل الحزب الشيوعي الهنغاري واللجنة التنفيذية للكومنترن باعتبارها (اي الموضوعات) «انحرافاً يمينياً»! وفي هذه المطالعة

محاولة لتقصّي الموضوعات وكشف جوانبها الايجابية التي جرى طمسها ومهاجمتها عن غير وجه حق.

قبل ذلك ارى من الضروري الاشارة الى ان الحزب الشيوعي الهنغاري كان يعاني من صراع بين كُتل متعددة منذ مطلع العشرينات. وقد وَسَمَتْ تلك الصراعات عمل الحزب، الذي كان يناضل في المنفى (النمسا). وما كان لذلك الصراع ان يُحسم لولا تدخل الكومنترن اكثر من مرة. في موضوع البحث، الذي نحن بصدده، كان الصراع يدور حول تكتيك الحزب وستراتيجه.

فالكتلة التي كانت متمحورة حولَ (بيلا كون) احد قيادي الحزب، صاغت هدف الحزب في العشرينات بالدعوة للثورة البروليتارية مباشرة. اما كتلة (لاندلر) فكانت تدعو الى اشكال انتقالية تتماشى مع شعار الجمهورية. وفي المؤتمر الاول للحزب الشيوعي الهنغاري، الذي عقد في فينا عام ١٩٢٥، تمكنت كتلة (كون) من دحر ستراتيجية شعار المرحلة الانتقالية.

في هذا الصدد، لابد من التنويه الى حدث جرى قبيل انعقاد المؤتمر الاول للحزب، ألا وهو انشقاق الجناح اليساري داخل الحزب الاشتراكي الديمقراطي، الذي شكل عام ١٩٢٥ حزب العمال الاشتراكي المجري، بدفع من كتلة (لاندلر). وقد صيغ برنامج هذا الحزب العلني، الذي أريد له ان يكون واجهة علنية للحزب الشيوعي الهنغاري، من قبل لاندلر وريكاي ولوكاش. فقد دعا حزب العمال الاشتراكي المجري الى شعار انتقالي هو شعار الجمهورية، في الوقت الذي ظل فيه الحزب الشيوعي يدعو الى الثورة البروليتارية. وحاول مكتب الحزب الشيوعي في الخارج، الذي كان يقوده وقتذاك (لاندلر)، المحافظة على نهج معتدل للحزب العلني، كي لا يضطر هذا الاخير الى العمل السرّي.

وعليه فان «موضوعات بلوم» كانت تنصب على السياسة التكتيكية والستراتيجية للحزب في اطار حزب العمال الاشتراكي المجري وبرنامجه. كان هناك شرخ وفارق كبيرين بين شعار «دكتاتورية البروليتاريا» وشعار الجمهورية، الذي نادى به حزب العمال الاشتراكي المجري. أي يمكن القول بانه كانت هناك ستراتيجيتان. وقد حاولت «موضوعات بلوم» التغلب على هذه الثنائية الستراتيجية.

وتبدّى ان هناك امكانية للتغلب على هذه الثنائية والربط بين الستراتيجيتين عقب المؤتمر السادس للكومنترن عام ١٩٢٨، حيث اقرّ امكانية قيام اشكال انتقالية، خاصة في البلدان ذات التطور الرأسمالي المتوسط. ولكن في الوقت نفسه كانت هناك منطلقات تدعو الى «تثوير» الطبقة العاملة. واعتمدت هذه المنطلقات على الازمة الاقتصادية

العالمية، التي كانت تلوح في الافق وتقترب شيئاً فشيئاً. يضاف الى ذلك، كان يجري التركيز على الطابع الفاشي الاجتماعي للاشتراكية الديمقراطية (تم سحب هذه الموضوعة من المؤتمر السابع للكومنترن عام ١٩٣٥ بعد اكتشاف خطئها). واستناداً الى ذلك الاستنتاج كانت ترتفع الدعوات الى خط سياسي متشدد دون مساومة! وهكذا نشأ من الناحية العملية فريقان: فريق يدعو الى مرحلة انتقالية، وفريق ينطلق من المنطلقات مارة الذكر. واستطاع الاخير خنق الفريق الاول وطمر طروحاته. وقد لعب الكومنترن دوراً في ذلك. ضمن هذا الجو صاغ لوكاش «موضوعات بلوم»، التي كانت تخص ظروف هنغاريا وقتذاك، وإنْ كانت من جهة اخرى تتعدّى الحدود الوطنية.

جوهر «موضوعات بلوم»: الدكتاتورية الديمقراطية

ترافق فهم لوكاش لـ «الدكتاتورية الديمقراطية» مع تحليل للوضع الاقتصادي - السياسي والاجتماعي لهنغاريا ايام حكم بيتلم هورتي، وكذلك مع ادراكه ان البرجوازية، التي جاءت للسلطة، خانت مبادئها الديمقراطية. في هذا الصدد استعاد لوكاش مفهوم لينين للدكتاتورية الديمقراطية، الذي صاغه في مجرى ثورة ١٩٠٥ في روسيا.

واستنتج لوكاش من خلال تحليله للاوضاع في هنغاريا ان الملكية الاقطاعية الكبيرة للارض مازالت قائمة، وان اقساماً واسعة من البروليتاريا الصناعية ماتزال واقعة تحت تأثير البرجوازية والاشتراكية الديمقراطية المتعاونة معها. ونتيجة لذلك استخلص ان من المستحيل على الحزب الشيوعي الهنغاري، في مثل هذه الظروف، ان يناضل من اجل «دكتاتورية البروليتاريا» - حيث كان يناضل سرياً في المنفى (النمسا). لذلك، وفي ظل تلك الظروف السياسية - الاجتماعية، كان يتعين ايجاد امكانات لتوسيع القاعدة السياسية والاجتماعية للحزب الشيوعي الهنغاري السري، كي يصل اضافة الى العمال في المصانع، الى العمال الزراعيين وفقراء الفلاحين. وكانت في رأيه «الدكتاتورية الديمقراطية» هي الشكل الملائم لتحقيق ذلك. ولخص لوكاش فكرته بما يلي:

«الدكتاتورية الديمقراطية هي تحقيق كامل للديمقراطية البرجوازية بمعناها الشامل. أي انها ميدان صراع حاسم بين البرجوازية والبروليتاريا، وتشكل في الوقت نفسه، اهم اداة في النضال، وتوفر امكانية لمخاطبة اوسع الجماهير والوصول اليها وتحفيزها على القيام بنشاط ثوري عفوي، يمكن استغلاله لنشاط ايديولوجي وسياسي منظّم، في وقت فرّقت فيه البرجوازية الشغيلة والشعب وحالت دون تنظيمهم.

فالدكتاتورية الديمقراطية توفر امكانية لقيام اشكال تنظيمية يمكن بمساعدتها توعية العمال بمصالحهم الطبقية المتعارضة مع مصالح البرجوازية. وعليه فان الدكتاتورية الديمقراطية، في ظل مرحلة التطور الراهنة، لا يجمعها أي جامع مع السلطة الاقتصادية والاجتماعية للبرجوازية، على الرغم من حقيقة ان محتواها الطبقي - أي الدكتاتورية الديمقراطية - ومطالبها لا تتجاوز اطار المجتمع البرجوازي، نعم انها تعني التطبيق الكامل للديمقراطية البرجوازية، التي خانتها البرجوازية نفسها»[1].

وفيما هو يستند الى مقولة لينين في أنْ «ليس هناك سور صيني بين الثورة البرجوازية والثورة البروليتارية»، يواصل لوكاش القول: «ان الدكتاتورية الديمقراطية، وعلى الرغم من محتواها الملموس كونها لا تتعدى اطاز المجتمع البرجوازي، فانها الشكل الانتقالي الديالكتيكي للثورة البروليتارية أو الثورة المضادة. ان سكون الدكتاتورية الديمقراطية وتقييدها ضمن ما هو محدد في الدستور من مرحلة تطور سيعني بالضرورة انتصار الثورة المضادة»[2].

على انه ينبغي ألا يغيب عن البال ضرورة التفريق بين الوضع التاريخي لهنغاريا عام ١٩٢٨ ووضع روسيا عام ١٩٠٥، وما ينشأ بالضرورة من فروقات بين مفهومي لينين ولوكاش في هذا الصدد، وبشكل خاص ما يتعلق بقضية القيادة ومدى الفترة الانتقالية... الخ.

فقد صاغ لينين برنامجه لوضع ثوري قائم. ففي عام ١٩٠٥ كان يتعين الاجابة على السؤال: هل يشترك الحزب الاشتراكي الديمقراطي الروسي في حكومة مؤقتة ام لا؟ وكان يتوقف على ذلك طابع الثورة الروسية. اذ اشار لينين وقتذاك الى ان ثورة ١٩٠٥ هي ثورة ذات طابع برجوازي يتعين عليها الاطاحة بالقيصرية. في الوقت ذاته، وجدت روسيا نفسها على طريق التطور الرأسمالي، اذ كانت هناك بروليتاريا قوية في المراكز الصناعية. ولذلك لم تستطع أو ترغب في ان تقوم بدور القوة القائدة. لذلك استخلص لينين ان الطبقة العاملة بقيادة حزبها هي طليعة الحركة الثورية. ولا يمكنها ان تقوم بدور القوة القائدة إلا عندما تقيم وتنظّم تحالفاً مع القوى ذات المصلحة في التحولات الديمقراطية - البرجوازية، وفكر لينين، في هذا الصدد، باجزاء من البرجوازية الصغيرة والمتوسطة - ليس كلها - من صغار الفلاحين ومتوسطيهم، بفقراء المدينة والريف. فهذه المجاميع والفئات، وبحكم انتسابها الطبقي، غير مؤهلة لان تقود الثورة، بل كانت تتأرجح بين المعسكرين الطبقيين: البروليتاريا والبرجوازية. ولكن عندما تفلح البروليتاريا في كسبهم حلفاء لها فان التطور الثوري يصبح ممكناً. هذا التطور هو الذي يجمع بين المهمات الديمقراطية والاهداف الاشتراكية، أي يوفر اقامة «دكتاتورية البروليتاريا» ضمن مرحلة انتقالية محددة. واشترط لينين في برنامجه امكانية تثوير سريع لاجزاء كبيرة من الجماهير الشعبية اعتماداً على

التناقضات المحتدمة في روسيا وقتذاك، ووجود طبقة عاملة فاعلة ومنظمة في مراكز الانتاج الرأسمالي. ولذلك اصبح من الممكن الحديث عن «دكتاتورية ديمقراطية» للعمال والفلاحين قصيرة الأمد.

لقد حاول لوكاش تطبيق برنامج لينين ذلك، عام ١٩٢٨ على ظروف هنغاريا، في وقت لم يكن هناك وضع ثوري في البلاد، وان الطبقة العاملة لم تكن موحدة، بل منقسمة، وان اجزاءً كبيرة منها كانت تحت تأثير البرجوازية. يضاف الى ذلك ان ملامح اشاعة الفاشية على النطاق الوطني والدولي بدت واضحة وقتذاك.

لذلك وطبقاً للظروف القائمة في هنغاريا وضرورة قيام مرحلة اطول حتى تحقيق السلطة السياسية والاقتصادية للبروليتاريا، وبهدف مواجهة المد الفاشي، كان لابد من تثوير الجماهير وكسر طوق التأثير البرجوازي على الطبقة العاملة وتجميع القوى التقدمية من بين صفوف البرجوازية حول الطبقة العاملة. ويخيّلُ اليّ انه عن هذا الطريق امكن تجنب وضع قضية القيادة موضع الصدارة. ذلك ان كان يتعين على الحزب الشيوعي الهنغاري ان يكسب قواعد له ليس داخل صفوف الطبقة العاملة حسب، بل بين صفوف الكادحين عموماً. كما كان من شأن طرح قضية القيادة مقدماً، في مثل ذلك الظرف، ان يشكل عائقاً امام قيام تحالف سياسي فاعل. بيد ان قضية القيادة ظلت هدفاً يسعى الحزب لتحقيقه في فترة لاحقة عندما يستكمل العوامل والظروف الملائمة لذلك.

على ان الاتهام الذي سِيقَ ضد لوكاش، في انه اهمل قضية القيادة، برهن على انه اتهام باطل. فاذا كان لم يتطرق الى الصياغة الملموسة للتنظيم السياسي للديمقراطية الثورية، فانه كان على درجة من الوضوح عام ١٩٢٨ من ان قضية القيادة في المحصلة النهائية هي الحاسمة فيما اذا كانت الديمقراطية الثورية ستظل حبيسة الاطار البرجوازي ام انها تتخذ شكلاً انتقالياً نحو «دكتاتورية البروليتاريا». في هذا الصدد كتب يقول: «بدون الحزب الشيوعي ونضاله المثابر، تظل الدكتاتورية الديمقراطية هراءً فارغاً. ذلك انه القوة الوحيدة التي يمكنها ان تناضل بحق ويجد من اجل الديمقراطية»[٣] كما ان لوكاش كان يعتبر النضال من اجل «الوحدة الكفاحية الطبقية للحركة العمالية» معياراً جوهرياً لنجاح المرحلة الانتقالية.

من هنا يبدو ان الفرق الاساسي بين مفهومي لوكاش ولينين يكمن في ان لينين صاغه في ١٩٠٥ و١٩١٧ انطلاقاً من وضع ثوري. في حين ان لوكاش صاغ مفهومه في وضع كان يميل ببطء شديد نحو التثوير.

لقد اتهمت اللجنة المركزية للحزب الشيوعي الهنغاري واللجنة التنفيذية للكومنترن لوكاش ـ باعتباره مُعِد موضوعات بلوم ـ بالتصفوية اليمينية. وانطلقت الاتهامات من

«لاعقلانية» المقترح. بيد ان لوكاش حاول بشكل واقعي الجمع ديالكتيكياً بين النضال من اجل الجمهورية وحرية التجمع والائتلاف وحرية الاضراب. . الخ من جهة، وبين النضال في سبيل التحولات الثورية في المجتمع، من الجهة الاخرى.

لقد وضعت «موضوعات بلوم» الحزب امام مهمة الدعاية والدعوة الى النضال ضد العدمية الناشئة على اساس سياسة الاشتراكية الديمقراطية فيما يتعلق بالديمقراطية البرجوازية، ومن اجل الفهم الماركسي القائل بان الديمقراطية البرجوازية هي مجال النضال الارحب للبروليتاريا وتطوير وعيها الطبقي. كذلك وضعت الحزب ـ وانطلاقاً من شعاراته الستراتيجية ـ امام مهمة تعبئة الجماهير وتفكيك تنظيم البرجوازية، وصاغ شعارات مرحلية مثل رقابة البروليتاريا على الانتاج. . . الخ[4].

استهدف لوكاش في موضوعاته ثلاثة اهداف:

(آ) مقاومة المد الفاشي المستفحل، لذلك اشار الى كيفية امكان مقاومة عملية اشاعة الفاشية تحت راية الديمقراطية في هنغاريا وغيرها من البلدان.

(ب) من اجل مناهضة التوسع الفاشي وفي سبيل اختطاط الطريق نحو الاشتراكية، لابد من قيام تحالف واسع للقوى الثورية، فاختط لوكاش طريق بناء الجبهة الشعبية.

(جـ) ركّز لوكاش على الطابع الوطني لاي تطوّر ثوري. وكان التأكيد على الخصوصية الوطنية وما يرتبط بها من الدعوة للطريق الخاص لهنغاريا نحو الاشتراكية يتعارض من الناحية العملية مع الاتجاهات المتعاظمة آنذاك داخل الكومنترن، من ان التطورات الحاصلة في الاتحاد السوفييتي تشكل المثال الوحيد الذي تقتدي به كل الاحزاب الشيوعية في العالم.

كانت «موضوعات بلوم» وبالذات موضوعة «الدكتاتورية الديمقراطية» ساحة نموذجية للصراع الطبقي الخالص بين الثورة والثورة المضادة، يتحدّد فيها مَنْ منهما سيفوز بكسب وعي جماهير البروليتاريا والفلاحين والبرجوازية الصغيرة. بعبارة اخرى كانت تسعى الى تهيئة مستلزمات الوعي والمستلزمات التنظيمية للتحوّل الثوري في هنغاريا.

كان لوكاش في طرحه هذا لا يعتبر الديمقراطية هدفاً نهائياً للنضال، ولا كما يعتبرها البعض بَطَراً أو مجالاً للخزعبلات! بل ساحة للصراع ولتجاوز الديمقراطية الشكلية، تؤدي في خاتمة المطاف الى سلطة الطبقة العاملة. وكان يعتبر «الدكتاتورية الديمقراطية» مفهوماً ومرحلة انتقالية بين الديمقراطية البرجوازية ودكتاتورية البروليتاريا.

كانت «موضوعات بلوم» برنامجاً عقلانياً متطوراً (من الناحية الستراتيجية والفلسفية) وقدّمت فهماً واضحاً للنضال المعادي للفاشية والرأسمالية في وضع وطني لم يكن يتسم بالثورية. كما كانت مشروع برنامج للوحدة وللجبهة الشعبية، وخطوة جريئة من جانبه في

ربط آفـاق المرحلة الانتقالية بالظروف الملموسة المعطاة في وضع تاريخي محدد دون الـوقـوع في مطبّات التفاؤل المتطرّف وغير الواقعي، الذي ساد الكومنترن وقتذاك حتى مؤتمره السابع عام ١٩٣٥ .

---

(١) موضوعات بلوم في كتاب «كتابات لوكاش حول السياسة والايديولوجيا» Newledverlag, Berlin 1967. S. 307

(٢) نفس المصدر، ص ٣٠٧، ٣٠٨.

(٣) نفس المصدر، ص ٣١٨ - ٣١٩.

(٤) «النظرية السياسية لدى لوكاش» دارمشتات ١٩٧٤، ص ٣٠٦، ٣٠٩، ٣١٩.


أدب وفن



حوار مع الكاتب زهير الجزائري

من نسوا الماضي.. نسوا المستقبل اساسا!

حاوره: عامر بدر حسون

يبدو التنوع في تجربة الكاتب والصحفي زهير الجزائري مربكاً. ربما يجدر القول: محبطاً، مؤلماً! إذ ثمة هذا الترحال الذي لا ينتهي من النجف إلى بغداد ثم الاردن والشام ولبنان والعودة إلى بغداد. ثم المرور، مرة أخرى، بنفس الطريق مضافاً اليها هذه المرة محطة جديدة هي كردستان، وثمة هذا الذي يشبه الترحال في الكتابة: قصة، رواية، صحافة بكل عناوينها: ريبورتاج، كتابة سياسية، سينما، مسرح... والخ الخ.

عندما سألت زهير الجزائري:

● بماذا أقدمك؟

قال، دون تردد:

ـ بكيفك!

لم يكن الخيار سهلاً على بساطة القضية. ذلك ان زهير الجزائري يمشي الآن بذات الدروب التي سار فيها يوم كان شاباً (ربما كان يبحث عن نفس الشيء الذي بحث عنه منذ ارتحل من النجف) ان هذا هو الذي يراد في وصف التجربة بالاحباط والألم. فكأنما تكرار تجربته انعكاس معذب لتكرار تجربتنا في ربع القرن الاخير، دورة لا متناهية من العذاب غير المفهوم. وليس ثمة من فرصة، عنده أو عندنا، للتأمل فيما حصل ويحصل.

ربما كان الخوف من النسيان هو الذي يدفعني دائماً إلى مراجعة الماضي، في الأقل من وجهة نظر المثقفين والمبدعين، أشعر ان المثقف معني بان تكون مراجعته أكثر جرأة وبوتيرة اسرع. لكن هذه المراجعة لا تهدف ان تكون برنامجاً أو رأياً سياسياً. انها محاولة للتعرف على انعكاس التجربة السياسية على المثقف وابداعه ورؤيته إلى دوره.

قبل أن التقي زهير الجزائري، لهذا الحوار، كنت قد انتهيت قبل ساعات من قراءة المخطوطة النهائية لروايته «مدن فاضلة» ورغم انني اعرف ان لا فائدة، للقاريء، من الحديث، ولو عرضاً، عن مخطوطة معدة للطبع إلا ان حيوية الحدث الاساسي الذي تتناوله الرواية، وآثاره، مازالت قادرة على لفت انتباه القاريء، وخصوصاً الذي عاش التجربة المرة.

قلت لزهير الجزائري:

- اعرف ان لا فائدة (صحفية) من الحديث عن رواية لم تصدر بعد، ولكني اتساءل: هل الروائي معني في ان يكون «موضوعياً»؟

قال:

- اعتقد ان الموضوعية صعبة، رغم انني اتذكر نصيحة همنغواي للروائي: عندما تكتب يجب ان تضع اعصابك في ثلاجة.

بالنسبة لروايتي أنا عشت التجربة وعرفت معاناتها ومعاناة اشخاصها، لكنني عندما بدأت اكتب حاولت ان أنحي كل معرفة أو مشاعر مسبقة. اعرف ان تنمية المعارف أمر مهم، فزيادة المعرفة توقف المشاعر، تسيطر عليها وبمضي الوقت، في الكتابة والمراجعة تحل المعرفة، أو الرغبة فيها، محل العاطفة. لكن حب المعرفة عملية موضوعية: سجال مع العاطفة الشخصية...

عرفت انني لم أوضح سؤالي. قلت:

● أنا ضد موضوعية الروائي، موضوعية المبدع. الموضوعية شغل الباحث والسياسي والدارس. المبدع شغله في الموقف وحتى في اثارة الشغب والشك..

- المبدع يصل إلى هذا بطريقته. انظر معي: الكتابة شكل من أشكال التسلط على الفكرة وامتلاكها.. سجال مع الموضوع. وبدلاً من ان تجعله في داخلك تجعله خارجك وتأخذ بالنظر اليه ومحاكمته.

افترض ان العاطفة تكون مثل الدينامو المحرك لتفاعل ذات الكاتب وموضوعه. الامتلاك والافتراق (الجدل الهيغلي) يعني ان تمتلك الموضوع وتكون خارجه في ذات الوقت. تتسلط عليه. الماضي يخرج عنك. لكن.. وفي كل الحالات بينك وبين

الموضوع قاريء ينبغي ان توصل له الموضوع. الكاتب عندما يقول اكتب لنفسي يكون كاذباً. انه يتجه إلى القاريء ويحاول ان يصل اليه.

مثلاً، قسم من الشخصيات عندي، مسبقاً، موقف منها. لا احبها أو انها نموذج للشخصية الاستبدادية. في الكتابة لا استطيع ان افعل هذا..

● عندما كتب نجيب محفوظ روايته «بداية ونهاية» كان يريد الانتقام من عائلة مجاورة له لانها ضايقته كثيراً، لكنه فوجيء عندما انتهت الرواية، انه تعاطف معها ومنحها عطف القراء...

هل واجهتك هذه الحالة في هذه الرواية؟

ـ أنا كتبت هذه الرواية في الايام الأولى للحدث. لكن لم تكن تهمني واقعية الحدث، وعندما قرأها بعض من عاشوا التجربة قالوا وقتها: هذا صحيح وهذا غير صحيح. هذا حصل وهذا لم يحصل. أنا لم اكن أوثق التجربة بالمعنى السياسي أو الصحفي.

بالنسبة لي دورة الحدث بدأت من ناس جاءوا من شيء، من تجربة تشبه التي حصلت لهم وعاشوا في المكان ـ التجربة من جديد. كان ينبغي ان يجري الحساب على ما حصل سابقاً. لكن الشخصيات تقول: نسينا ما حصل لنا!

● ما زال النسيان أخطر ما يتهددنا...

ـ الحرص على الحركة، وجسم الحركة جعلنا ننسى، أو نتناسى، ما حصل لنا في السابق. اعتقد ان النسيان مسؤولية مشتركة بين القيادة والقاعدة. الكل مسؤول. لكننا نعرف الآن ان ذلك لم يكن ماضياً. ما نسيناه لم يكن ماضياً، بل... المستقبل! وكل حسابنا لم يكن حساباً للماضي وانما للحاضر. والنتيجة؟ لقد تكرر الشيء ذاته! في الرواية، وما ان يبدأ القائد حديثه عن التاريخ، حتى بدأت أولى القذائف تنهال علينا.

كان العدو داخل القلعة وليس خارجها، لم نتعلم من التجربة. في النهاية، عندما عبروا، كان الحدث مرشحاً لأن يعاد. احسست ان هذا هو ما عبّر عنه خضر:

ـ نحن لا نذهب إلى المكان.. نحن نغادره!

كان هذا هرباً أيضاً. يجب ان نعرف أين نقف. ولهذا بقي الشهداء احياء في الرواية.

● والاحياء؟

ـ أو الاحياء شهداء. نعم.. في النتيجة جوهر الحدث بقي مستمراً.

لم أكن اعرف انّ كنت اسأل عن الرواية، أو عن التجربة قلت:

● **هل تكررت بعد الأمان الثاني، الموقت، التجربة؟**

ـ أنا في نفس المكان، نفس الموقع. نعيش معاً طواريء اللحظة. نسلم. نقبل ان ننسى كل شيء نتصافح مع خطائنا، مع اخطاء قيادتنا، اخطاء اعدائنا.. نفس الشيء يحصل.. نحن الآن في المنفى!

● **كأنه تكرار للمأساة على طريقة المواكب الحسينية. ألا تعتقد ان هذا الولع بالمأساة وتكرارها يشبه اللطم على الحسين في كل عام؟**

ـ ليس ولعاً بالمأساة أو تطبعاً عليها. المشكلة انك، دائماً، تجد نفسك في وضع غاية الأمل فيه هو ان تخرج سالماً من المحنة والمأساة. ربما يخلق هذا تطبعاً على المأساة والألم.

كيف تخرج من المحنة الحالية؟

عند طرح مثل هذاالسؤال تغدو البطولة غير كامنة في الانتصار وانما في الخلاص من المحنة.. من المأزق. وعندها يتحول الصراع في داخلك، مع ذاتك، لمقاومة المأساة وتحمل وطأتها، فتصل إلى موقف فيه من الاعتداد الاخلاقي الكريم الشيء الكثير، ويصبح الأمر نوعاً من امتحان الارادة..

● **لكن.. قد يكون هذا أحد أشكال تعذيب النفس..**

ـ انه شكل من أشكال امتحان الارادة. تضع نفسك في موقف وتتفرج على ذاتك وعلى مقاومتها وإلى أي مدى تؤدي احياناً نمتحن ذاتنا بهذا الشكل:

لقد مررنا بمحن عديدة وخرجنا منها.

لكن دون السؤال: لماذا اصبحنا في المحنة؟

● **والحال؟**

ـ الحال؟ ان هذا الزيت الروحي لابد ان ينضب في يوم ما، وأشعر في كل نقاشاتنا، ان هناك رنة مأساة، تصنع وعيك ومعرفتك وتحليلك، لكنك تجد الحس المأساوي كامناً في القول.

● **وهل هذا يغيّر التاريخ؟ يغيّر حياتنا ومصائرنا؟**

ـ الواحد منا، بقدر ما يقول عندي موقف نقدي خاص، لكن البصمات الخاصة للوضع تكون بادية علينا. لقد صار هناك تكوين في الحزب الشيوعي العراقي. صار هناك رسم لخارطة العضو نفسياً وروحياً. هذه الملامح لا يمكن ازالتها حتى عند الذين يرتدون

عن الحزب أو يعتزلون العمل. بل . . ان الذين يتقلون إلى معاداة الحزب، نراهم عندما يحاربونه، فانما يفعلون ذلك من باب قطع الصلة بالضمير. وظاهرة السكر والبكاء عند المنهارين أحد الامثلة، انه في داخله لا يشعر انه غيّر موقفه، وانه ما زال مرتبطاً وجدانياً بالحزب . . .

● **ألا يمكن تفسير هذا بالطابع الايماني في الشخصية العراقية وما يستتبعه من احساس بالاثم والخطيئة؟**

ـ ليس هذا فقط . . فالتكوين أوسع ؛ هناك المحنة، الشهداء، والمقاومة، كل هذه وشائج صلة ترسم خارطة الروح. نحن نتأذى كثيراً، فنتذمر ونقول: كفى هذا الحديث عن الحزب لكننا نعود فوراً. قل لي: ماذا تفعل؟ ان بطلك المثالي، هو بطل سياسي، يقف على المشنقة ويهتف بحياة حزبه ومبدئه . .

● **ما رأيك لو تتبعنا الأمر من البداية؟**

ماذا عن جيلك، جيل الستينات، الذي شهد الكثير من الهزائم. كيف انعكس ذلك في نتاجم الابداعي؟ كيف أثرّ عليكم؟

ـ نحن لم نر وثبة كانون . . رأينا تموز ورأينا انقلاب ١٩٦٣ .

كيف كنا؟ في البداية كانت عندنا عادات يومية، وكان لدينا ما يميزنا عمن سبقونا. في القصة الستينية بامكانك ان تتلمس عدم الاحساس بالمكان خلافاً لقصة الخمسينات، التي كانت مليئة بالتفاصيل المكانية، الريف، بغداد . . كان لدينا وعي ولكن في المجردات . . .

● **لماذا؟**

ـ لأن هذا الجيل عاش تجربة ١٩٦٣، ورأى كيف قادت العراق إلى الكارثة. لم ننفصل عن التجربة، بل انفصلنا عن الواقع أيضاً.

كنا نجلس في المقهى ونحتوي العالم كله، ذهنياً، ونقول:

انت في مقهى، المقهى في مدينة، المدينة في دولة، الدولة في عالم، في كوكب، مجرة . . . انت اذن ذرة! (تجد هذا في نتاج جليل القيسي، يوسف الحيدري، سركون بولص، موسى كريدي والخ .

كان الاحساس بالمكان معدوماً. الذهن هو الذي يتحرك ويغزو العالم. كنا نحلم بالسفر، لكننا لم نكن نمتلك الارادة، في داخلنا كنا مشدودين إلى المكان، وأقصى ما كان الواحد منا يفعله هو ان يستأجر غرفة ويستقل عن كل شيء.

قلة منا هم الذين سافروا. أما نحن فكنا جالسين في مكاننا نحلم بالسفر ونخطط له

ولكن دون تنفيذ. . .

● في مسرحية «استعدوا لركوب الطائرة» لجورج مورتيمر مجموعة من الرجال الحالمين بالسفر. كانوا يذهبون كل يوم إلى المطار، فيسكرون في البار ويتحدثون عن السفر لكنهم يعودون إلى بيوتهم. . وهكذا كل يوم. .

ـ هؤلاء نحن. . كنت اعتقد ان من يُقدم على السفر هو مخلوق مختلف، وقد كنت سعيداً ذات يوم لانني التقيت بفنان كل ميزته انه حمل حقيبته على كتفه وسافر إلى باريس. لكنني بعد اللقاء اكتشفت انه لم يتبدل.

كنا نقرأ، ونحلم بالسفر، نقرأ الرعب الحقيقي عند «ادغار الن بو» والسفر عند همنغواي، و. . . كنا ننتظر.

● ماذا كنتم تنتظرون؟

ـ لم نكن نعترف اساساً اننا ننتظر. لكن في دواخلنا كنا نعرف اننا ننتظر حصول شيء ما. .

● تنتظرون حدثاً سياسياً مثلاً؟

ـ ربما. أغلبنا كان خارجاً من تجربة سياسية (واحدة)، فاضل العزاوي، عمران القيسي، سركون بولص، عادل كاظم، ستار الدليمي. . حتى البعثيون كانوا مهزومين في الستينات وإن كانوا يعيشون التجربة بشكل آخر.

قبلها، اعني بعد ثورة ١٤ تموز ١٩٥٨، كان لدى المثقفين احساس بان العالم صار بأيديهم. فاضل العزاوي كان خطيب مظاهرات. الجيل الأكبر منهم، علي الشوك كان مسؤولاً في نقابة المعلمين. . التجربة كانت تؤكد لهم ولنا امكانية تحقيق الحلم الثقافي والسياسي في وقت واحد. كنت تشعر ان التاريخ يُصنع امامك وبهذه النشوة جاءت ١٩٦٣. .

كان العالم كله معك، ثم صرت طريداً. فماذا فعل الكتاب؟ لقد رحلّوا هذه التجربة المريرة إلى انتاجهم. في القصة كانت هناك النهاية الميتافيزيقية: الهزيمة تتجرد من اشخاصها واسبابها وتغدو مثل قدر. . .

● في روايتك شيء من هذا. فالحرب، أو المجزرة بدت وكأنها جزء من تقاليد المكان. بدت وكأنها قدرٌ مثل الثلج والعواصف و. . .

ـ ربما. . ربما. . المهم ان الجيل الستيني صار يبحث عن خلاص ميتافيزيقي. . . وصرنا نقرأ: سارتر، كامو، أليوت . .

● هرباً من الواقع؟

ـ الواقع كان لا يستجيب لنا. . لطموحاتنا فكنا نلجأ إلى الذهنيات الاحساس بالارهاب،وجد انعكاساته في القصص التي تتحدث عن هارب تطارده مجموعة من القتلة كما في قصص سلمان مزعل، جليل القيسي، سركون بولص. . هناك مطاردة وارهاب وتعذيب. . .

● أليست هذه الاجواء مستعارة من قصص ادغار الن بو وكافكا. . . ؟

ـ ومع ذلك فقد كانت هناك حاجة لكتابتها. . لانها موجودة في الواقع، نحن لم يكن عندنا اكتفاء ذاتي في وعي محيطنا وعالمنا. الجيل الذي سبقنا كانت عنده الماركسية أو سواها من النظريات كانت لديهم قناعات وحلول. . نحن كان لدينا تلهف للمعرفة. .

● باختصار كان جيلكم بلا قناعات. . .

ـ كنا نسخر من واحد لديه قناعة! كان هناك انتفاخ ذاتي؛ جمل كبيرة، حقائق فخمة. . سفر ذهني لا يتوقف رغم اننا كنا نجلس على نفس «القنفة» في نفس المقهى كل يوم.

● متى انتهت هذه المرحلة؟

ـ صدمة ٥ حزيران ١٩٦٧ اثرت فينا بشكل فاجع. اتذكر استقالة جمال عبد الناصر، كنا سبعة في المقهى، ثلاثة منا أغمي عليهم. خرجنا من المقهى وفي ذهننا اننا سنجمع جماهير غفيرة. ذهبنا إلى ساحة التحرير فلم يأت أحد معنا! لم نكن نحب عبد الناصر كثيراً، لكنه كان تلك اللحظة غدا ملكنا (مالتنا). . نسينا اعتراضاتنا. . .

● غالبية المثقفين الستينيين انتموا، ربما للمرة الثانية، للسياسة بعد ٥ حزيران. . كيف حصل هذا؟

ـ بعدما حصل لم يكن بامكانك ان تبقى جالساً في المقهى. في الجامعة كان هناك نشاط سياسي واضح ومندفع. في الوسط السياسي حصلت الكثير من التحولات باتجاه الماركسية؛اقسام من حركة القوميين العرب تمركست، اجنحة من حزب البعث تمركست أيضاً، التيارات داخل الحزب الشيوعي تبلورت إلى يمين ويسار. كنا نشعر اننا معنيون بهذا. وفي الغالب كان مزاجنا يتجه نحو اليسار. فكرة الكفاح المسلح كانت تستقطبنا، ففيها كان الرد على الهزيمة، على المنحى اليميني. . بل حتى على دواخلنا.

حتى في المقهى كان القادة الحزبيون يلتقون مع المثقفين. كانوا من مختلف الاحزاب والاتجاهات. . .

● في عام ٦٧ وما بعده كانت هناك أحداث عاصفة سواء في العراق أو المنطقة أو العالم. . كيف كان انعكاس هذه الاحداث عليكم؟ ماذا فعلت بكم، بمقهاكم بالسفر والبقاء في المكان. . . .

ـ هذه السنوات كانت حافلة بالاحداث، فهناك هزيمة ٥ حزيران، وهناك الثورة الطلابية في فرنسا والعالم، هناك ظفار واريتريا، غيفارا وفيتنام. ثم هناك المقاومة الفلسطينية والكفاح المسلح. هذه الاحداث وسواها، هزت ابواب المقهى ومزقت السكون.

السياسيون من جهتهم كثفوا «هجماتهم» على المقهى: عزيز الحاج، فخري كريم، أبو كاطع، الجامعات شهدت نشاطاً سياسياً لا مثيل له. حاصرتنا السياسة في كل مكان، فصرنا نقرأ اشياء جديدة. . .

هل تصدق مثلاً اننا في تلك الفترة صرنا نقرأ عن التجارب الزراعية في هذا البلد أو ذاك. عن تجارب الكفاح المسلح؟ كنا نريد ان نصبح سياسيين بحثاً عن الفعل. لم يكن بيننا من ذهب أوزار الريف كما فعل مظفر النواب وجواد سليم. .

● ثرتم على مثقف-المقهى؟!

ـ صرنا، في داخلنا، نحتقر شخصية المثقف، كما فعلنا من قبل مع الموظف. صرنا نريد ان نفعل أي شيء. وهكذا ذهب قسم منا للأهوار، وقسم إلى اريتريا وظفار، قسم آخر تصعلك في اوربا. . فيما ذهبت مجموعة أخرى إلى المقاومة الفلسطينية.

● وأخيراً سافرتم؟

ـ نعم. . لقد ذهب إلى المقاومة آنذاك: قاسم حول، عمران القيسي، فالح عبد الجبار، شريف الربيعي، زهير الجزائري، مؤيد الراوي، حسين عَجة، صالح الكردي، ابراهيم زاير، وغيرهم.

● من الذي قادكم في هذا «السفر»؟

ـ دون تردد أقول لك: غيفارا! شخصية غيفارا كانت ساحرة بالنسبة لنا. فهو مثقف تخلى عن كل شيء وذهب إلى الثورة. لقد حل أزمتنا الذاتية والوجودية. كان هذا مرحلة انعطاف في حياتي. . . وهناك، في المقاومة، قرأت لينين، ماوتسي تونغ، ماركس. .

● لكنك في المقاومة وجدت نفسك نفراً، فرداً وليس غيفارا آخر!

ـ لا. . لم يكن هذا مهماً. فكل شيء هناك كان طبيعياً، وملهماً: ناس يذهبون إلى فلسطين، يضربون ثم يعودون. كان العمل هناك يعطي نتائج سريعة، أغلبنا عاش لفترات في القواعد.

● ماذا فعلت القواعد بجموحكم واحلامكم اذن؟ لقد انتهى التأثير العاطفي لجو القواعد والعمل السريع.. ماذا عن تفكيركم.. رؤيتكم للموت، للحياة...

ـ في القواعد تشذبت افكارنا، رأينا الحياة اليومية بكل تفاصيلها المتناقضة: مقاتلون يتعاركون في النهار فيما بينهم على أشياء تافهة، لكن الواحد منهم يجلس في الليل ويبكي بألم:

ـ لماذا لم يأخذوني معهم للعملية الفدائية؟!

في البداية كان الاستشهاد يؤثر بي كثيراً. اتذكر مناضلاً فلسطينياً اسمه (ابو النصر). عندما أتيت اخذني إلى القاعدة وكان معه كلب يرافقه.. شاب لطيف ووسيم وكان يدرب المقاتلين. ذات يوم كان يدربهم على كيفية تفكيك اللغم. فانكسر صمام الأمان وتهددت حياة المجموعة باكملها، فنام على اللغم. قيل لي ان رجليه بقيتا تسيران لوحدهما!

كان هذا أول واحد أعرفه ويصبح شهيداً. فيما بعد كثروا ولم أعد قادراً على احصائهم!

● عدا العمليات الفدائية والاستشهاد.. ما الذي كان ملهماً، أو لفت نظرك في التجربة؟

ـ كل شيء.. الجوع.. الرغبة في اثبات الوجود.. تأثر الجماهير بالخطابة الثورية والكلمات البكر. كان القادة شبّاناً. رأيتهم وهم يخطبون: نايف حواتمة، جورج حبش.. وغيرهما كانت كلماتهم تعني الشيء الكثير للناس..

أيضاً تعلمت هناك، مرة أخرى، السخط على الروح المكتبية. في مثل هذه الاماكن لا ترى شيئاً. ما تراه.. هو هناك، في القاعدة أو المخيم. هناك ترى الموت والحياة، الجبن والشجاعة، الاحساس بلحظة الخطر.. العمل اليومي الذي يبدو كثير الابتذال من الخارج.. كانت هناك حياة في كل هذا..

● لهذا السبب كنت تعود دائماً؟

ـ من عام ٧٢، عام مغادرتي إلى العراق، وحتى العام ١٩٧٩، عام مغادرتي العراق لم أنقطع عن زيارة المخيم. كنت في كل مرة أرى تغيراً.. ناساً، اصدقاء اعرفهم أجد صورهم على الحيطان تعلن عن استشهادهم.. أرى كيف يكبرون وكيف يتحول الاطفال إلى مقاتلين والمقاتلون إلى قادة وشهداء.

كنت أدق ابواب البيوت التي اعرفها، وأسألهم:

ـ هل تعرفوني؟

هنا، في هذه المرحلة، نضج احساسي بالمكان الذي ينتهي. تغادر مكاناً، فيصير عندك احساس ورغبة في استعادته. الناس الذين سكنوا وجداني أريد ان اوصل خيطاً

معهم . . لا أدري . . لا أدري كيف افعل هذا؟

● **ماذا تعلمت ايضاً من المقاومة؟**

ـ تعلمت الفقدان. فقدان الاماكن، والوجوه والشهداء الذين امتلأ ذهني بهم. في حياتي لم اكتب رثاء لشهيد، أشعر انني ان فعلت فسأفتح ثغرة يأتي من خلالها آلاف الشهداء.

التعلم على الفقدان،عندما يصير جزءاً من حياتك،يدفعك لأن تفقد دون حسرة كبيرة، تصير كما لو كنت بدون ذاكرة. ربما هذه هي طبيعة الناس الذين عرفتهم هناك، وطبيعة عيشهم وتآلفهم مع الخطر.

● **هل واجهك الاحساس بالنقص كمثقف أمام المقاتلين؟**

ـ نعم . . كنت اناقش وابراهيم زاير هذا الاحساس. ولهذا أردنا ان يكون هناك مكانٌ لثقافتنا بينهم. اتذكر انني حولت رواية غسان كنفاني (عائد إلى حيفا) إلى موضوع سياسي للتثقيف داخل القاعدة.

● **والمقاتلون. . كيف كانت ردة فعلهم على هذه الثقافة التي لا تطلق ناراً؟**

ـ المقاتلون يحبون المثقف. عقدتهم موجهة في الاساس ضد شبه المثقف. انهم يحبون المثقف لانه يلبي حاجات خفية في ارواحهم، وكلماته لا تستعلي عليهم. صار عندي اصدقاء يتحدثون لي عن قصص حبهم ومشكلاتهم العائلية، وكنت اشعر انني أتعلم منهم كما يتعلمون هم، دون استعلاء أو تواضع كاذبين.

● **انت تحدثت عن حياتك كمثقف بين الفدائيين. لكن، وانت تعيش هذه التجربة، زاركم مثقف ومبدع شهير هو (جان جينيه) أرجو ان تحدثني عن هذه الزيارة، التجربة. . .**

ـ في أحد الايام كنا في القاعدة، وجاءنا مسؤول المنطقة أبو صلاح وقال:

ـ هذا صحفي فرنسي يريد ان يبقى معكم كم يوم.

لم يقل لنا اسمه. كان (ملدحدح) ويعرج قليلاً لأن رجله اصيبت أثناء تجواله،لقد لفت نظري في شخصيته انه كان يسأل اسئلة لا علاقة لها باسئلة الصحفيين. الصحفيون يسألون عن الدولة وفتح والقيادات. هو، كان مختلفاً عنهم باسئلته وطريقة طرحها. . .

● **هل تتذكر بعض اسئلته؟**

ـ سألنا مرة عن الجنس: كيف تمارسون رغباتكم الجنسية؟ سألنا أيضاً عن علاقتنا بآبائنا: قلت له ان أحد المقاتلين طرد أباه من المعسكر لأنه أراد ان يعيده إلى البيت وهدده بالقتل ان حاول مرة أخرى. طلب ان يتعرف عليه. وفي الليل طلب ان يذهب إلى الأرض

الحرام، أخذناه وأشرنا له على اماكن الاسرائيليين فقال اعرفها.

كان يجلس ويكتب، وعندما عرفت انه جان جينيه تقدمت منه واخبرته انني اعرفه وانني قرأت له رواية (مدموزيل) فقال لي:

ـ اسكت! أريد ان اكمل هذا.

وطيلة الفترة لم يكن يريد ان يتحدث في الثقافة. قال:

ـ أنا هنا لأنني أريد ان اعرف حياتكم. هنا لا اتحدث عن الثقافة.

وعندما جاء موعد الطعام، حاولت ان أدبّر له صحناً خاصاً فرفض وقال:

ـ ما هذا؟ أنا كنت عايش كشحاذ وسجين وقد اعتدت على هذا الاكل!

● **عندما حصلت مجازر ايلول كنت في الأردن؟**

ـ نعم.. أتذكر بعد ايلول تجمعنا، نحن الذين خرجنا من المعركة، في فندق القدس بدمشق من تنظيمات مختلفة. كانت المقاومة تدفع مصاريف الفندق ومصاريفنا لكن لم يكن لدينا ما نعمله.

كنا نذهب لهم في المكاتب، فلا نجد عملاً لنا، ولا عمل لهم بنا. نجلس هناك ساعات ننتظر... نريد ان نعرف قصتنا: إلى أين سنذهب؟ ماذا سنفعل؟ ما هو مطلوب منا.. ولكن دون جدوى.

● **مثل المقاتلين القادمين من كردستان؟**

ـ تقريباً...

كنا ندخن ونأكل ونتناقش حتى الصباح. نتنقل من غرفة إلى غرفة، لا ملابس، لا ملكيات شخصية، لا معرفة بالمصير، وكانت نقاشاتنا كلها حول المقاومة: غضب على قيادات المقاومة.. الانشقاقات.. والنقاش كان يعكس وعياً عالياً هو نتاج التجربة..

كثير من الناس كانوا يذهبون إلى الكراجات يسألون عن معارفهم وينتظرون القادمين. انها فترة لا تصدق.

● **أريد ان تحدثني عن هذه الفترة أكثر.. فأنا أجد لها في ذهني اختاً تشبهها!..**

ـ لم نكن ندري كيف نتخلص من وطأة الهزيمة. الهزيمة العسكرية وهزيمة الاحلام. فكنا نتحدث عنها حتى نستنزف الغضب.. ثم حتى تغدو وكأنها تجربة آخرين. اعتقد كما في السؤال. نعم. لقد عشناها بعد بشت آشان! هذا الفندق يشبه إلى حد كبير القرى التي ذهبنا اليها بعد بشت آشان.

كنا نتحدث. نخاف من الصمت. والذي ينام مبكراً في سريره نتركه إلى غرفة أخرى يتحدث اصحابها..

● **هل ورد هذا التشابه في ذهنك بعد الخروج من بشت آشان؟**

ـ لا . . ونحن نتحدث ورد التشابه. لكنك تستيطع ان ترى في الرواية كيف يمكن ان تستهلك حرقة روحك بالاحاديث.

● **والانتظار أيضاً . . .**

ـ المقاتل يأتي إلى المدينة تحت وطأة احتياجات عديدة: المال، السكن، الملابس، السفر، رؤية الأهل، الحاجات اليومية، وشيئاً فشيئاً ينسى الموضوع . . يُدجّن غضبه.

أيضاً تنخلق في هذه الاجواء حالات عدمية. في رواية (المغارة والسهل) كتبت عن مناضل فلسطيني اسمه ابو نضال. كان قد كتب كتاباً اسمه (سقوط المقصلة). ملخص الكتاب ما يلي:

ينبغي ان تسقط المقصلة! نقطع هذا الرأس ونبدأ من جديد.

كان كتابه مليئاً بالفضائح والخيانات، وهو محاكمة اخلاقية، قرأت الكتاب، قلت له:

هذا كتاب خطير، وقيل له: لا يجوز نشره. قال:

ـ أريده . . سأدمر العالم!

● **بعد كتابة روايتك الاخيرة (مدن فاضلة) هل سمعت نصائح من هذا النوع؟**

ـ الذي حصل، انني بعثتها من كردستان إلى هنا حتى تنشر، أسميتها في البداية (تمرين روائي)، وكنت أريد ان اسجل التجربة بحرقتها وحرارتها. لكنها لم تنشر. وعندما غادرت كردستان فتشت عنها فوجدتها، وعندما قلبتها وجدت ما يلي:

أربعة اقلام، بألوان مختلفة، سجلت ملاحظاتها وعلامات الاستفهام والتعجب!

ثم جاءتني رسالة من قياديين في كردستان يطلبون ان لا أنشر الرواية. انت تعرف ان الرقابة الحزبية لا تأخذ روح العمل، بل تنشغل بجملة، باشارة، بشخص وتعتبر الأمر مسيئاً للحزب أو لقائد أو اثنين فيؤجل العمل. عموماً، فان الرقابة الحزبية فيها تشابه مع الرقابات الرسمية. انهم يعملون بنفس الطريقة، بنفس الآلية: ما معنى هذه الجملة؟ ما المقصود بتلك الاشارة؟ انهم لا يأخذون العمل الأدبي كحصيلة عامة، بل تستغرقهم التفاصيل الصغيرة كما هو الحال في الجريدة سابقاً مع الاعمال الابداعية.

● **كيف تعاملت مع تلك «النصائح»؟**

ـ ما حصل يجب ان لا يُنسى. هذا ما كان مسيطراً عليّ. كنت دائماً هناك مع جمهور من القراء، بحدود بضع مئات وهم الانصار الذين التقيتهم أو عشت التجربةمعهم،

هؤلاء هم موضوعي وهم قرائي. كنت اسألهم:

- ماذا حصل في موقعكم؟ كيف تصرفتم.. البداية.. الانسحاب.... الخ؟

لقد جمعت كل ما قيل لي وما شاهدته في خمسة دفاتر كبيرة. حتى القادة كنت ألح عليهم باسئلتي:

- ليلة اجتمعتم لتقرروا الانسحاب... كيف تناقشتم؟

أحدهم لم يجبني مباشرة بل أخذ مهلة وسأل ثم عاد واعطاني بعض الاسباب والوقائع. فوجدت نفسي أمام كومة من البرقيات والرسائل كونت عندي مجموعة من حصيلة التجربة وقد اضفت لها حصيلة لقاءات حصلت فيما بعد فأدخلتها في سياق الرواية. وبعد ثلاثة أشهر من الحديث اكملت كل شيء وأرسلته للنشر لكن...

● لم تجبني عن السؤال..

- لم أتوقف عن نشره لاسباب سياسية أو حزبية فقط، بل لأنني لم أكن مقتنعاً بصيغته الفنية، واعتقد ان من قرأ الصيغة الأولى ثم الثانية يستطيع ان يدرك جدية وأهمية هذا السبب.

● انني اسأل بهدف معرفة موقف المثقفين من الاحداث التي مرت بنا وطرقهم في التعبير عن هذا الموقف. خذ قضية الجبهة مثلاً، انها شيء يُسأل عنه المثقف من أجل المستقبل...

- انها قضية شائكة... واعتقد ان المثقفين لم يُنصفوا. استطيع ان أقول بشكل عام انه كان هناك الكثير من الحذر عند المثقفين تجاه الجبهة. ويزداد هذا الحذر كلما اقتربت من قاعدة المثقفين. أجل، هناك نمط من المثقفين الارستقراطيين في القيادة، وهؤلاء كان لديهم اقتناع بهذه القضية، وكنت اسمع من بعضهم حتى كلمات إعجاب بصدام حسين: انه لامع.. ذكي!

لكن.. في الوسط الديمقراطي، وفي قاعدة المثقفين الشيوعيين كان هناك حذر، ومعارضة للجبهة.

أنا كنت موزع في مكانين: الجريدة واصدقائي الديمقراطيين الذين مهما بلغت اعتراضاتهم فهم يراعون وضع الحزب. في مقهى «المعقدين» كنت اسمع يومياً هذا السؤال:

- وين رايحين؟!

وكانوا يحذروني. وبدوري كنت انقل هذه المخاوف للحزب. لكن الصمت كان هو الرد.

أنت تعرف ان الوسط الثقافي أغرق في الجو الاحتفالي: اتحاد الادباء.. حفلات، علاقات، فنشأت اوهام وطغى الجو الاجتماعي والاحتفالي على الوعي. ولهذا كانت النقاشات في المقهى أكثر جدوى من نقاشات اتحاد الادباء. لم يكونوا في المقهى، غالباً، مؤدلجين لكنهم كانوا احراراً.. أكثر جدلية.. أكثر ارتباطاً بالناس.

● **وماذا عن المبدعين الشيوعيين.. الحزبيين تحديداً؟**

ـ المثقفون الشيوعيون عموماً كانوا على حذر، واذا راقبت، حتى، القصائد التي نشرت ستجد انها مليئة بالتماعات واحتجاجات. كان عندنا إحساس بغياب الديمقراطية. ذات يوم كنت في البيت جاءني مثقف وهو يلهث.

سألني:

ـ أنت مطمئن؟

قلت:

ـ على ماذا؟

قال:

ـ على حياتك.

قلت: لا.. ولكني مرتبط بحركة ومصيري مثل مصيرها.

كان قد ذهب إلى بيته فوجد سيارة أمن في انتظاره فجاء إليّ، إلى الحزب، كي يحصل على الاطمئنان. ان هذا كله بالطبع كان ينعكس، بهذا الشكل أو ذاك، في اجوائنا الحزبية. وعندما قيل ان الحزب أحرق كل مراكبه شعرت بالحزن.

كان هناك الأمان الجماعي، الاحساس بالانتماء للجماعة.. عندما بدأت الاعتقالات وقلّ عدد العاملين في الجريدة كنا نشعر اننا صرنا قلة، لكن علاقتنا وصداقتنا كانت تتوطد... في العدد الكبير، أو في الجماعة تشعر بالامان الكامل..

● **كان الكل مهدداً.. إلاّ أنت في الأمان الجماعي؟**

ـ ليس الأمر هكذا. انا لم أكن أحس بالاطمئنان. عندما اعتقل كمال شاكر شعرت بفقدان الاطمئنان.. مرة رأيت الاكراد وهم يسحلون فكفرت بكل الجبهات. وفي يومياتي سجلت كل هذه التطورات...

كنت أنا، وفاطمة المحسن، من اوائل الذين فصلوا من مجلة الاذاعة والتلفزيون، فكان الناس يقولون: هذه جبهتكم؟ فصلوكم؟ وكنت أرد بالطريقة الحزبية لكنني في داخلي كنت أشعر ان الاسئلة محقة.

● **أنا أشعر انه تمت عملية شراء، أو احتواء للمثقفين من قبل الاحزاب..**

ـ لم يحصل. سعدي يوسف في قصيدته تحت جدارية فائق حسن. . مقالة فالح عبد الجبار عن راستاخيز. . كتابات ابو كاطع، مصطفى عبود. . كتابتي عن توماس مان والفاشية و. . هناك الكثير. . لكن كما قلت كان قسم من الكتاب ماشين مع «القضية». . .

هناك أمر مؤكد:

نحن، كمثقفين، لم يكنْ عندنا موقف موحد. كل واحد منا كان يعبّر عن احتجاجه لذاته، أو في مجاله المحدد. ومع الأسف فانه حتى الآن لم يتحرك المثقفون الشيوعيون كمجموعة. . الأمر الآخر يتمثل في ان بعض اشكال النشاط الثقافي الشيوعي لعبت دوراً تمييعياً للصراع (دم آذار بدم نيسان!) اغنيات سياسية باهتة هي انعكاس لسياسة الحزب (صارت الدنيا بحيرة ويسبح فيها الحمام) هذا النمط من الاغاني و«الابداع» لعب دوراً في غواية الشبيبة وتسطيح وعيهم. ولهذا كانت ردة الفعل عند هذه الشبيبة ضعيفة.

● **واذا انتقلنا إلى الساحة الأوسع، اعني عموم المثقفين. فماذا نجد؟**
وكيف نرسم خارطة تحرك المثقف العراقي الديمقراطي للتعبير عن موقفه وانعكاسات الوضع الجبهوي عليه؟

ـ الوضع العراقي بطبيعته، أو بما وصل اليه آنذاك، لم يكن يسمح بالكثير من حرية الحركة للمثقف. اغلب المثقفين الديمقراطيين تعرضوا للاعتقال لأبسط الأسباب.

أحدهم قال في لقاء بين الحزب والمثقفين الديمقراطيين:

ـ ما هو موقفكم من الديمقراطية؟ هل تعتقدون بوجود ديمقراطية؟

لم يقتنع بالاجابة التي قدمت له. . ثم انه لم يستطع الصمود أكثر. فانتمى إلى حزب السلطة في النهاية!

في العراق لا توجد وسائل اعلام أو منابر ثقافية مستقلة. سلطة أو حزب شيوعي أو. . . اكراد في الجبل. لم يكن يوجد مجال للتعبير خارج هذه الاطر. الحيِّز ضيق والتعبير من البديهي ان يكون ضعيفاً، في قصيدة ملتبسة أو قصة أو مقالة. .

أشعر ان الحزب لم يستثمر بشكل جيد المثقفين المستقلين. . .

● **اعتقد ان القضية أكبر من هذا التحديد. وهناك حاجة لمراجعة الامور في جذورها. . لنأخذ مثلاً انسحابات عدد من المثقفين من صفوف الحزب. . ان هذا الأمر بدأ في العراق. . وفي «عز» الجبهة تحديداً. .**

ـ المشكلة في تلك الفترة، ان الحدود الفاصلة بين الحزب وبين البعث ماعت، ذابت. . فالخلافات والاعتراضات كانت تناقش في الجبهة. . «فوق»: أما في الجرائد فقد كنا في خندق واحد. هذا الموقف انعكس على الجماهير وعلى المثقفين الديمقراطيين. .

ثم ان نمط الحياة اختلف عما كان عليه في الخمسينات والاربعينات. المثقف صارت أمامه فرصة لأن يثري من عمله الثقافي ويرضي النزعة الاستهلاكية التي لعبت دوراً في تحديد المواقف.

لماذا يكتب هذاالمثقف في صحيفتنا مجاناً ويتعرض للاذى والاعتقال؟ لماذا يفعل هذا وقد كانت لديه فرصة للتعبير بجرأة أكثرفي صحافتهم؟ لقد نشأت عندنا رقابة على النشر تفوق احياناً رقابة السلطة..

في العام ١٩٧٤ عملنا احصائية وقدمناها للحزب، كانت عن انتقال اعداد من المثقفين من صفوفنا إلى صفوفهم.. كان العدد كبيراً..

● اعتقد انك تظلم المثقف العراقي عندما تقول ان النزعة الاستهلاكية هي التي لعبت دورها في انتقاله إلى هناك. عندما تعرّض الحزب للضربة جاء بعض المثقفين الديمقراطيين وعملوا مجاناً في صحافتنا. أعرف آخرين قدّموا في تلك الفترة طلبات انتماء للحزب...

ـ نعم... ان هذا يكشف لنا خطورة الميوعة الفكرية وتغييب الصراع. نحن لم نكن نرى الصراع في تلك الفترة، وكان لهذاتأثيره المدمر...

● عندما توقف الصراع بين الحزبين من خلال الجبهة لم يتوقف صراع الشعب مع السلطة...

ـ لا.. أنا اعتقد ان الشارع كان مغيّباً عن الصراع. الشعب لم تكن لديه فكرة واضحة عما يحصل، كان عنده الحذر والريبة لكنه مغيّب.. إذ ما هي اشكال الصراع؟

اضراب عمالي.. تظاهرة.. اعتصام.. مذكرة؟ هذه كلها كانت ممنوعة بحكم القانون. فشعر الشعب انه مغيّب، وان السلطة استلبته.. انقلاب يأكل انقلاب.. والاحداث تحل نفسها بنفسها..

● مهلاً مهلاً.. لنراجع انفسنا وتجربتنا بانصاف.. في تلك الفترة لم يتوقف صراع الشعب ضد السلطة وضد القانون الذي يمنع هذا الصراع.. لقد كانت هناك الثورة الكردية.. وكانت هناك الحركة الدينية التي بلغت ذروتها في انتفاضة صفر عام ١٩٧٧.. دعنا نتأمل في كل هذا.. ولننظر إلى إثقال الخفارات المشتركة مثلاً على ضمير المثقف حتى وان كان لم يساهم بها...

ـ اعتقد ان الامتثال الحزبي المطلق، لعب دوراً اساسياً في هذا. الحزب أخذ معلوماته من السلطة ونحن أخذناها من الحزب. قيل لنا باختصار: هؤلاء تدعمهم السعودية والكويت! لكن الهيئات الحزبية لم تهضم هذه المعلومة، إذ كان الحديث يجري عن

الاضطهاد والتمييز الطائفي.

أجـل.. كان الارهـاب موجـوداً، وكـان التعبير عنه يتم بخبث من خلال سياسة الاستفراد. الاكراد هناك.. في الجبل.. وكذا الأمر مع الحركة الدينية. أما الأفـراد فقد كانوا يؤخذون على حدة.. انني اتذكر الآن كيف ان القوانين كانت تضيّق على المثقفين، مادمنا نتحدث بهذا الصدد، فقد منعت الكثير من الكتب لابسط الاسباب. أنا مثلاً رفضت الوازرة ان تطبع روايتي (المغارة والسهل) لأنها... قد تسيء إلى العلاقة مع الاردن.

اعتقد ان المثقفين لم ينجحوا في التصدي لما حصل ككتلة أو مجموعة موحدة..

في الخمسينات كان المثقف قوة، وكان الحزب، وكل الاحزاب تعتني بالمثقف. خذ مثلاً موقف فهد من الجواهري.. سلام عادل نفسه كان مسرحياً.. لقد كان هناك اهتمام بالمثقف في سنوات ٥٨ ـ ١٩٥٩ أيضاً. وكان المثقف يلعب دوراً مهماً. فيما بعد صار السياسي هو الذي يوجّه المثقف..

● **اعتقد ان السياسي، الحزبي، صار يوجه المثقف ابتداءً من ثورة تموز ١٩٥٨..**

ـ لا اعتقد.. حتى لو حصل هذا، فان له منطقه. الأمر بدأ بعد ١٩٦٣، إذ حصد الانقلاب خيرة القياديين الذين كانوا ينظرون إلى المثقفين نظرة أخرى، كان هناك الشيخ، ابو العيس، البراك، ابو سعيد... هؤلاء وغيرهم كانوا يقودون العمل الثقافي، وبخسارتهم بقي الفراغ محسوساً. كان هناك جدل في الثقافة..

● **ما زلت اعتقد ان امتثال المثقف للسياسي بدأ مع ثورة تموز.. هذا لا يسيء للثورة طبعاً، فهي ليست مسؤولة.. لكن المثقف آنذاك، أو منذ ذاك الحين،صار جزءاً من الماكنة الاعلامية والحزبية وضعف دوره المستقل..**

ـ ربما كانت وحدة الهدف، والفرحة بالانتصار، ورغبة المثقف في تحقيق مثله من خلال العمل السياسي هي التي أوحت بهذا. لكن المثقف بقي معتزاً بموقفه، وقد دفع الثمن باهظاً في كل مرة. وإلى اليوم يجب ان نتذكر مقاومة المثقف الديمقراطي الاصيل للاغراء والارهاب. لقد خرجوا مع الحزب، وبعضهم لم يكن موافقاً على سياسة الحزب، هناك اليوم أكثر من (٥٠٠) مثقف في المنفى يعانون مختلف أشكال المرارة.. ان هذا يجب ان يحتسب لهم.

في اللقاء التالي حرصت ان نبدأ من المدينة الأولى، حيث الطفولة وسنوات الشباب الأول وبـواكيـر الـوعي. فهناك.. في المكان البعيد تأسس الوعي وتكونت الشخصية نهائياً. فكيف الحال والمدينة التي ولد ونشأ فيها الكاتب، هي النجف التي تمتلك سلطة

تمتد إلى خارجها وإلى خارج ابنائها؟

قلت لزهير الجزائري:

● **ماذا عن النجف؟ الطفولة الأولى، والقراءات الأولى؟ وربما البدايات. . .**

ـ كان أبي مدرس لغة عربية ولديه شبه مكتبة كنت أقرأ فيها مجلات الهلال وبعض الكتب الادبية، أمي لم تدخل مدرسة لكنها تعلمت القراءة والكتابة في البيت، من خلال استماعها لاخوتها وهم يقرأون أو يكتبون. أقاربي اختلط عندهم الادب بالدين كما هو شائع في النجف، فالشيخ محمد جواد الجزائري، عم أبي، شاعر وثائر وقد حكم عليه بالاعدام في ثورة العشرين. جدي لأمي كان اقطاعياً قاسياً، في كل عام كان يذهب إلى الزبير ويشتري العبيد المخصيين فيبيعهم في النجف أو يقدمهم هدية!

هذا الجد القاسي كان غنياً، لكنه لم يكن يقدم لنا شيئاً، فعشنا الفقر بأسوأ صوره. عندما كان ينزل المطر كنا نتجمع في غرفة واحدة خوفاً من انهدام البيت الذي سقط مرتين. وعند وفاة هذا الجد ذقنا طعم الغنى.

معظم ابناء وأحفاد الجد خرجوا إلى الدنيا متمردين. شيوعيين، افنديه، شرّابة عَرق. . بل كان هذا مثل الانتقام منه.

في النجف يمكن ان تجد هذا التناقض في العائلة الواحدة. بل في الشخص الواحد. فقد تجده مؤمناً ورعاً من الخارج لكنه في داخله متمرد، وقد شهدت بعيني الكثير من هذه النماذج في الحالتين. وأعرف حتى الآن زبائن (مانينا)!

كان مانينا هذا باراً متجولاً. فقد كان يبيع الخمر في تلك المدينة المحافظة. اتذكر خاط لنفسه مجموعة كبيرة من الجيوب في ملابسه، وكان يملأها بالمشروبات ويتجول على زبائنه المختلفين ويبيعهم ما يريدون.

● **هذا التناقض في السلوك، في الايمان، ألم يؤثر على طبيعة ايمانك بالاشياء فيما بعد؟ ألم يجعلك أكثر حذراً في النظر إلى الظواهر؟**

ـ أحياناً أقبل الحقيقة واتحمس لها، خصوصاً اذا كانت لها طبيعة عملية. ولهذا كنت اسير في التظاهرة كما أسير في مواكب العزاء الحسينية (دك لطم!)

مدينة النجف رغم تزمتها هي مدينة ضد التعصب، ربما بسبب انفتاحها وقدوم الناس اليها من كل مكان. لكنها في نفس الوقت مدينة تربي على التمرد بشكل حاد. اتذكر ان عبد الامير الحصيري، وقد كان طالباً معي منذ الصف الأول الابتدائي، كان مثالاً ونموذجاً للنظافة والطاعة والتهذيب، وكان يكتب القصائد الحسينية. لكنه فجأة تحول إلى المتمرد الذي يعرفه الجميع!

من صلب العوائل المحافظة خرج حسين محمد الشبيبي رفيق فهد، اليساري المتطرف. وخرج الجواهري أيضاً، وسلام عادل. ان نزعة التمرد تنشأ مع الروح المحافظة، بل ان هذه الروح كانت تذكي الرغبة في التمرد.

اتذكر اننا كنا نلتقي، مجموعة من المتمردين، أنا، حميد المطبعي، موسى كريدي، عبد الامير الحصيري، كامل الشرقي، موفق خضر، عبد الامير معلة وغيرهم في المقهى ونقرأ سارتر وكامو.. كنا نريد تشكيل تجمع أدبي جديد. فصار ادباء بغداد يأتون إلى النجف وخصوصاً بعد اصدارنا لمجلة (الكلمة) التي كنت عضواً في هيئة تحريرها وصلة الوصل بينها وبين مثقفي بغداد..

● كيف استقبلت النجف هذا التجمع أو التمرد؟

- باشكال مختلفة. فمن العداء للادب الحديث، إلى الحديث عنا ببعض الجوامع كمجموعة من الوجوديين الذين يسيرون عراة وينشرون الفكر الملحد!

- ربما كان من حسن حظي ان والدي نشأ يتيماً فلم يكن متزمتاً معنا.

● ماذا تعلمت من النجف؟

- اعتقد ان النجف علمتني، كما مع كل ابنائها، كراهية السلطة. السلطة دائماً مكروهة هناك أكثر من أية مدينة أخرى. لم يكن هذا التعلم تلقيناً فحسب بل بممارسة عملية يقدمها على حد سواء رجل الدين والسياسي والمهرب. منذ طفولتي كانت التظاهرات (خصوصاً في العهد الملكي!)، تشكل مشهداً يومياً في المدينة.

اتذكر انه حتى التظاهرات كانت تشهد تمرداً. كانت هناك مظاهرات الأفندية، لكن نموذجاً آخر قدمه محمد موسى التتنجي (استشهد عام ١٩٦٣) كان هذا البطل يحوّل التظاهرة الهادئة والمنظمة إلى هوسة منظمة. فقد كان خطيباً وشاعراً. وعندما يحس ان الحفاة لا يتسجيبون للمشي الهادىء في التظاهرة، يخرج عليهم بهوسة تسرع من ايقاعهم حتى يتحول إلى ركض يخترق الصفوف الأمامية.

كان ماهراً في خلط الفعل السياسي بالتقليد الديني أو الشعبي. انه قائد من نمط خاص. أتدري كيف أدخل النساء في التظاهرات؟

لقد لبس عباءة نسائية وملابس نسائية ووقف بين النساء المتفرجات ودخل المظاهرة، فاندفعت بعده النساء!

وعندما استشهد (الدجيلي) رأيته واقفاً أمام تابوت الشهيد وحمل قميصه الملطخ بالدم ورفع سيفه وانطلق لسانه بالشعر الحماسي المرتجل فتحول التشييع إلى تظاهرة عارمة.

لقد تحول إلى اسطورة.. كان يقف أمام ضريح الامام علي ويخاطبه:

- انظر ايها الامام ماحلّ بابنائك وشيعتك...

فكان الزوار وابناء المدينة يتحركون في تظاهرة كبيرة. كان قائداً فريداً.. يتنكر في زي شحاذ أو رجل دين وقد نسجت حوله الكثير من الاساطير، وكان الهمّ في كل تظاهرة هو: كيف نخفي محمد موسى التتنجي عن أعين الشرطة. كان ماهراً في الاختفاء أيضاً.

● **لم تكتب عن النجف شيئاً...**

- لا.. ربما في بعض القصص.. لكن يجب ان أكتب عنها.

● **أريد ان اسألك عن مشهد نجفي خاص. فهناك توجد أكبر مقبرة في العالم ما هو تأثيرها عليك؟ ما هو تأثير هذا العدد الهائل من الاموات...**

- دائماً كنت أصحو على الموت! بالصوت والصورة! أفتح عيني فتمتد أمامي المقبرة، ثم يأتي الصوت من الجامع وهو يعلن اسم المتوفي.

ثم.. في المدرسة، في الصف.. مدرستنا لسان في وسط المقبرة. كانت تطل على بادية ومقبرة.. الاعياد عندنا تبدأ في المقبرة، فهناك المراجيح والألعاب. وفي الصيف يخرج الناس ليلاً لتنسم الهواء البارد باتجاه المقبرة. لم تكن هناك شجرة واحدة.. عدا واحدة كانت مَعْلَماً نتواعد عنده.

في الصحن، تأتيك الجنازات كل نصف ساعة أو أقل. هناك أيضاً راكبو الدراجات الذين يستقبلون يومهم باستقبال الجنائز في مدخل المدينة ومن هناك يقومون بحجز قبر المتوفي.كانت هناك ألفة مع الموت: من هو الباقي؟ هذا ما كنت تسمعه في كل مكان.

شارعنا هو امتداد للمقبرة. أكثر من هذا كانت المقابر في البيوت: في بيتنا قبر جدي! حجاج مكة كانت هديتهم الثمينة التي يقدمونها: كفن وحبره. أنا مرة حصلت على مثل هذه الهدية وأنا طفل.

● **في روايتك هناك وصف للطبيعة في كردستان.. كيف تأتى لك ذلك وأنت فتحت عينيك على الصحراء؟**

- ربما بسبب هذا.. في كردستان تعلقت بالطبيعة فوصفتها بدقة. لا تنس ان صحراء النجف وقسوتها هي التي أنجبت أكثر القصائد رقة وخضرة في قصائد الجواهري والحبوبي.

● **لم تكتب عن الحرب.. عموماً لا توجد روايات، ولا حتى قصص قليلة عن الحرب في المنفى...**

- ربما لم تُنشر الروايات التي كتبت عن الحرب.. لكن نُشرت قصص غير قليلة

عنهـا اضـافة إلى المعارض والقصائد. لكن الصعوبة تكمن في الرواية والقصص لانها تحتاج إلى المعاينة أو المعايشة...

● ربمـا كان هذا صحيحاً، ولكنني اشعر ان هذه المجزرة قد نسيت. نحن مبتلون بالنسيان... حرب فيتنام مازالت تنجب قصصها وافلامها حتى الآن.

ـ أنا واثق ان الحرب لن تنسى.

● في ظل التطورات التي شهدها العالم (الاشتراكي) منه تحديداً، نشأ نوع من غياب اليقين.. تضعضعه.. صار هنـاك بحث في الأوليـات والاسـاسيات، ان هذا يضرب الايمان ضربة غير قليلة التأثير...

ـ أشعر ان السياسة تصير باردة الدم عندما تكون ضد الايمان وضد الحماسة.

هنـاك اليوم تغليب للحتمية على الارادة السياسية، هنـاك شيء ضد الحمـاسة. التغيرات التي تحصـل اليوم مربكـة... ليس من السهـل تقبّـل هذا بسهـولـة رغم ان الديمقراطية تهمني أكثر من الاشتراكية.

أنا من جيل يعتقد ان الحماسة والارادة تلعبان دوراً هاماً.. لكنني احس اليوم ان هناك تهميشاً.. أحس ان الحماسة صار ينظر اليها كشيء معيب رغم ان هذه المشاعر هي التي خلقت مساهمة المثقفين في الحرب الاهلية الاسبانية وفي سنوات البناء الاولى في الاتحاد السوفييتي. ان العقلانية السائدة هذه الايام تخيفني.

● المفارقة التي نشأت في ظل هذا الوضع، هو ان الاصوات ترتفع هذه الايام لفصل المثقف عن العمـل السياسي المباشر رغم ان التغييرات الأخيرة في اوربا الشرقية وفي الاتحاد السوفييتي تميزت باسهام المثقفين فيها بشكل واضح..

ـ ربما كان هذا ناتجاً عن يأس المثقف من السياسي. وفي الحقيقة هناك حديث علمي لدفع المثقف للابتعاد عن المساهمة في صياغة القرار السياسي. إضافة إلى ذلك الخلاف القديم بين السياسي والمثقف، المثقف أكثر قرباً للحياة من السياسي رغم ان الأخير يتعامل يومياً مع الاحداث.

مع ذلـك، فهنـاك اتجاه يدعو لمنح المثقف فرصة لصنع القرار السياسي. على مستوى الاحزاب تجد احياناً بعض الاحزاب فيها تأليب ضّمني أو مكشوف ضد المثقفين: (برجوازيون صغار، ذاتيون، ناقلو عدوى إلى الطبقة العاملة) وغالباً يأتي هذا من قادة، برجوازيين صغار كانوا سابقاً مثقفين.

المثقف لا يريد التخلي عن السياسة بدليل انه يوقع مذكرات لا تقوم بها الاحزاب. واعتقد ان المعركة في بلداننا هي على الجيش والمثقفين. وفي ظل هذا من غير المعقول

ان تبقى العلاقة بين المثقف والسياسي علاقة امتثال واعجاب خصوصاً وان مطلب الديمقراطية عند المثقفين صار أكثر الحاحاً وخصوصاً في القوة السياسية التي ينتمون لها.

ان استمرار هذا الوضع يجعلنا نعيش غربة حقيقية في احزابنا.

● ككاتب وروائي، ماذا قدمت لك تجربتك في كردستان؟

ـ اعتبر كردستان المكان والتجربة النموذجية لروائي لثلاثة اسباب:

■ فيها مشهد الطبيعة العريض والثري. الطبيعة بكل اتساعها من اصغر نبتة أو حجرة تحت قدميك إلى ابعد قمة مثلجة أمامك، بسفوحها ووديانها وعيون الماء، وأشجارها المتنوعة وكهوفها.. كلها تظهر امامك حالما تغادر باب الغرفة التي تنام فيها، لا يفصلك عنها غير جدار واحد... انت تعيش فيها كأي فلاح، بل كأي راعٍ، خاصة في المفارز.. هي عدوك وصديقك في نفس الوقت.. تنقذك وتفتك بك. وأنتَ تتعامل معها «جسد إلى جسد» كما يقول فان كوخ، وعليك ان تستعمل كل ذكائك وقوتك للتعامل معها.. وخلال هذا التعامل اليومي تتعرف على اعماق الطبيعة وتتعرف على نفسك من خلالها.

■ الشيء الثاني، هو إنك مجبر، هناك، في الفصائل والسرايا، ان تعيش لايام واشهر وسنوات مع ناس لا يمكنك ان تتعرف عليهم في المدينة: طلاب، سكنية سيارات، بائع ركي، مهرّب، مدرب مصارعة، قادة، جنود... كل ما يخطر ببالك. في هذا المكان الذي لا تختار فيه الاصدقاء على مقاسك وحسب اختصاصك أو اهتمامك. وخلال الحياة اليومية، وفي اجواء خطر قد تكون على حافة الموت، تتعرف على أدق خصائص هؤلاء الناس، من اصغر اكاذيبهم، إلى بطولاتهم الاسطورية، لدرجة ان أي واحد يستطيع ان يقلد لك ببساطة، كيف يدخن أي واحد سيكارته مثلاً. وهنا، خلال الليالي في العراء وفي الحراسات اماكن البوح النموذجية، في عمق الاسرار.. هل توجد فرصة افضل من هذه للتعرف على الناس؟

■ الشيء الثالث هو الاحداث.. فالانسان هنا يصنع مصائر في مواجهة الطبيعة وفي مواجهة خصمه وخلال علاقاته اليومية مع الفلاحين وسكان القرى ورفاقه.. كل شيء محكوم بقطبي الموت والحياة.. لذلك تستفز التجربة الحس الروائي عند كل من عاشها. حتى من لم يكن كاتباً اصلاً يظهر ميلاً شديداً للحديث وسرد ما يراه المقاتل خلال يومه، ميل لكتابة رسائل وصفٍ طويلةٍ ويوميات ومحاولات قصصية.. تحس انك عشت اشياء كبيرة ومن المؤسف ان لا يسمعها أو يقرأها آخرون.. حتى الآن كتبت كتابين عن التجربة وثلاثة دفاتر يوميات، وأشعر اني لم أقل شيئاً.



في الذكرى السادسة لرحيله

الواقعية في افلام كوناي

كاردو كامو

«المهم هو المستقبل».

هذا ما كان يردده المخرج السينمائي الراحل يلماز كوناي في لقاءاته مع الاصدقاء والفنانين وفي كل تظاهرة سينمائية يشارك فيها. أليس مدهشاً ورائعاً في آن واحد، ان يكون هذا الشاب الشرقي القادم من قرية، من امبراطورية الرجل المريض التركية، واحداً من الم‍ع مخرجي السينما العالمية، يقف مع دي سيكا وبازوليني وتاركوفسكي وساجيت راي، فوق عرش السينما بجدارة وجرأة لا توصف!

لم يصل يلماز إلى هذا العرش والمجد إلا عبر ممرات العمل المضني المفعمة بالهواجس والرغبة والسجون حتى اصبح يستحق عن تطابق مذهل لقب (مخرج السجون). أليس هوالذي اخرج بضعة افلام من خلف قضبان السجن لتحصد عشرات الجوائز السينمائية. لقد انطبعت طفولته المريرة وتفاصيل حياته الشاقة وقسوة السجون وعذابات شعبه في كل افلامه التي اخرجها حتى لتكاد افلامه تكون حالة توثيقية للقرى والاحياء العمالية، ولمصائر الناس الذين تسحقهم الطبقات المتنفذة حد الموت!

ولد يلماز في قرية نائية تقع في ضواحي مدينة ادنه في اقليم الاناضول بتركيا. كان والده فلاحاً معدماً ـ معظم ابطاله ينتمون إلى هذه الشريحة الاجتماعية ـ عمل في مختلف الاعمال المضنية فكان البائع المتجول والعامل في المطاعم والمتشرد في ازقة الفقراء. عام

١٩٥٨ يشارك يلماز في اول فلم بعنوان (ابناء هذا الوطن) ليعقبه بسلسلة من الافلام التقليدية الرائجة في تلك الفترة على طريقة الويسترن الامريكي ، ليصبح ممثلاً معروفاً في الاوساط الفنية التركية لكنه يدخل السجن عام ١٩٦١ ويقضي فيه عامين على اثر صدور قصة له بعنوان (ثلاثة فرسان من الغرباء) أتهم فيها بالتحريض على قلب النظام بالعنف والترويج للافكار الشيوعية. بعد خروجه من السجن يدخل عالم السينما من جديد مشاركاً في عشرات الافلام وخلال بضع سنوات يصبح في مصاف النجوم الأكثر شعبية في تركيا «كنت اشبه أي تركي آخر، كنت واحداً من الناس، وكان هذا سبباً اساسياً في نجاحي».
كان يلماز في هذه الفترة سائراً في تيار الموجة السائدة من الافلام التجارية الرخيصة التي تقلد بصورة ممسوخة الافلام الامريكية ومثيلاتها في اوربا، فتفتعل الحدث والشخوص والمغامرات الشكلية والنهايات، إلا ان يلماز استطاع في خضم هذا العمل المضني والواسع ان يطور ملامح شخصيته كممثل قدير يتحكم في مقدرته الفنية ليوظفها لاحقاً وبالتدريج لارساء اتجاهات جديدة لم تكن مألوفة في السينما التركية كالبساطة والقوة التعبيرية أمام الكاميرا. اتجاهات اصبحت فيما بعد خطوات صلدة في طريقه الفني الطويل «لقد كانت افلامي في البداية نوعاً من التمرين». أجل كان هذا التمرين ضرورياً له حينما دخل عالم الاخراج عام ١٩٦٦ ليخرج افلامه بنفسه ومنها (ذئاب جائعة، الملك القبيح ، المساكين) التي شكلت اسلوباً جديداً لمحاكاة الواقع وصيرورته وفيها اقترب يلماز كوناي من الناس وهمومهم «لقد كان ذلك تطوراً طبيعياً في عملي الفني». مثلما اقترب من الظواهر السينمائية الجديدة السائدة في اوربا كالموجة الفرنسية والايطالية والواقعية السوفييتية حتى لتكاد هنا وهناك تندمج فيها، حيث طرح موضوعات جديدة لم تألفها السينما التركية كالابطال المغمورين المنحدرين من طبقات وفئات اجتماعية تنتمي إلى عالم الفقر والبؤس والحرمان، وتعبر افلامه هذه عن تركيا كلها من احياء عمال المناجم في اسطنبول إلى الاشباح المتحركة على خلفية الموت والقدر في جبال ديار بكر وماردين الكردية. كتبت عنها جريدة (الفيغارو) الفرنسية بكل رصانة وثقة (قليلة هي الاعمال السينمائية الجادة والفنية إلى هذه الدرجة).

* * *

١

في عام ١٩٧٠ أخرج يلماز فلم (الأمل) الذي حصد عدة جوائز مهمة في المهرجانات السينمائية العالمية وهو أول فلم يعبّر عن موهبة وقوة يلماز السينمائية خارج تركيا مما دفع المخرج العالمي ايليا كازان ليقول (لقد اعجبني هذا الفلم كثيراً).

فلم (الأمل) وثيقة روائية شفافة ومحزنة لتلك الفئات الاجتماعية المسحوقة في كل مكان، وثيقة درامية تدخل في تفاصيل احلام الفقراء التي تنهار تحت ضربات عالم المدنية الدامية. البطل (جبار) سائق عربة فقير لا يمتلك سوى عربته هذه ليسد رمق عائلته أو بالاحرى لترسم مصيرهم على خارطة هذا العالم الواسع، حيث الاحلام والمشاعر والناس والقرية والألم والحب والغد والجياد والسعادة كلها تقبع في عربة جبار فما الذي يحدث حينما تتحطم العربة ويموت الحصان. . ينهار العالم كله مثل رماد أسود ثقيل في عيني البطل فيغور في حزنه ومتاهته باحثاً بيأس عبر الخرافة والهلوسة عن كنز يقيه حر الصيف وبرد الشتاء وبرد الأمل الذي مات إلى الابد بموت احلامه لكن من يأتي بهذا الكنز، لا أحد، لا أحد، لا شيء هنا فالبطل لا يمتلك أدوات التغيير وليس لديه سوى الوهم، الوهم في تغيير العالم عبر الهلوسة والخرافات!

لقد أثار يلماز في فلم (الأمل) اشكالية التعبير اللازم للمجتمع، عبر اسلوب درامي جديد على السينما التركية وذلك من خلال تحطيم آلية البطل حطوة فخطوة ليستجمع بقاياه في النهاية على شكل سؤال ازلي: هل يمكن التغيير بعمل فردي! هل يمكن للانسان ان يقف بمفرده مع هلوسته وعفويته ضد ماكنة الدمار المنظم للانسان المستبد!

يجيب يلماز عن هذا السؤال قائلاً (حطم هذا الفلم اسطورة البطل المثالي الذي لا يقهر والقادر على كل شيء والمنتصر دوماً كما طرح مفهوماً جديداً يقول بأن لا حلول ممكنة حقاً اذا كانت المحاولات فردية وانه لابد من العمل الجماعي الملتزم سياسياً).

دخل فلم (الأمل) السينما التركية بوصفه أول فلم يعالج الفقر والبؤس بكل عريه وعذاباته وضياعه ضمن إطار اجتماعي قادر على اقناع الناس وتحريضهم، وهو بذلك يكون الشكل الامثل للواقعية السائدة آنذاك في اوربا. الابطال من الشوارع والازقة ومحيط حركتهم يتطابق فعلياً مع وجودهم الاجتماعي (بدون ميلودراما أو تطورات فجة)، الحوارية، الكاميرا، الممثلون، كلها تخرج من نسيج العنكبوت السينمائي الكلاسيكي السائد لتتنفس في فضاء الواقعية الحية، الواقعية بكل تجلياتها، باختصار، كل الواقع الانساني الثري!

يقول يلماز عن هذا الفلم (نعم، اعتبره الجميع منعطفاً في حياتي الفنية وفي السينما التركية، كان أول فلم يعالج مشكلات اجتماعية ويحكي عن الناس وعذاباتهم اليومية، قبل (الأمل)، كانت هناك افلام في هذا الاتجاه ولكنه جاء متميزاً ببساطته التي اوصلته إلى الجمهور الواسع وخاصة ان البطل لم يكن بطلاً ابداً كما هي العادة في الافلام بل رأينا قبل هذا ضياعه وبؤسه، لقد مثلت الدور بنفسي وكان مختلفاً تماماً عن الشخصيات التي

مثلتها حتى ذلك الوقت، كان بطلاً مضاداً، نوعاً من النقد الذاتي لكل ما مثلته قبله).

في عام ١٩٧٤ تعتقل السلطات العسكرية التركية يلماز كوناي بتهمة قتل أحد القضاة ليدخل السجن محكوماً هذه المرة بثمانية عشر عاماً! ليبدأ فيه توهجه وتألقه وشهرته العالمية السينمائية من خلف قضبان السجن حيث اخرج أشهر افلامه (القطيع، العدو، الطريق). لقد برزت موهبة وعبقرية يلماز السينمائية في الاخراج والسيناريو والتصوير بشكل مثير وجديّ اذ لم يشهد تاريخ السينما من قبل اعمالاً متألقة انتجت في ظروف كهذه. لقد استطاع يلماز ان يوظف بشكل مبدع ومنظم، كل خبرته المتراكمة في التمثيل والاخراج دون ان يكون حاضراً في ساحة العمل. فقد تخيل من خلف القضبان كل لحظة وكل خطوة للكاميرا وللممثلين، كل تطور ديناميكي داخل الاحداث وصيرورتها، ووضع بكل دقة تعليمات تقنية وادارة العمل. (قبل السجن ما كنت اكتب سيناريو ابداً، اكتفي بفكرة تكون قاعدة انطلق منها وهذا كل شيء، في السجن كنت مضطراً إلى كتابة السيناريو كاملاً. واستطيع القول انني تعلمت كتابة السيناريو في السجن، في افلامي كان السيناريو مبنياً بناء محكماً بتفصيلاته كلها).

لم يكن هنا في افلامه السابقة توافق بين حياته الخاصة وحياته في السينما، توافق مثل هذا الذي اوجده في مجموعة افلام السجن التي اخرجها، إذ شكلت هذه الافلام منعطفاً جذرياً في حياته وفي تاريخ السينما التركية فقد استشف من خلال تجاربه الفنية، وعمله الكثيف في مجالات السينما ونتيجة تطور فني وفكري طويل ان الواقعية هي الشكل الانسب لبحثه الدائم عن احلام وعذابات شعبه، لبحثه عن الحرية والسعادة. وقد عبر يلماز عن هذه الواقعية في افلامه اللاحقة ضمن تصوره الواعي للاحداث، من خلال ترابط فني وثوري بين الشكل والمضمون، وضمن ادراكه لهذا العالم الواسع والمتناقض. وقد جسدت افلامه بشكل يكاد ان يكون متطابقاً وبحس تاريخي مذهل التحولات الجارية في البنية الاقتصادية الاجتماعية في المجتمع التركي -وخاصة كوردستان موطن وطفولة يلماز، وتأثير هذه التحولات على العلاقات الاجتماعية ووعي ومدارك الجماهير.

ان فلم (القطيع) هو أحد الافلام التي تجسد نظرة يلماز الجديدة حول الواقعية وغناها. فالفلم يعتمد في تطوره الديناميكي وتشابك احداثه على التحولات التي تجري في بنية العشيرة الكردية التي تحاول الدخول إلى العالم الأرحب، إلى عالم المدينة من خلال محافظتها على عاداتها وتقاليدها وخلال تطور الاحداث في الفلم نعرف انه في خضم الصراع التناحري بين طابع العلاقات الاقطاعية القديمة (بكل اخلاقيتها وموتها المحتم) التي يمثلها الابطال القادمون من الريف، وبين طابع العلاقات البرجوازية

المترسخة (بكل جبروتها وصعودها الدموي) التي يمثلها المرابون والبيروقراطيون والعسكريون، تتحطم بقسوة كل الاحلام والتطلعات، فنجد القطيع الذي يتجه به الأب من الريف إلى المدينة لبيعه (وهو رمز واضح للعلاقات الاقطاعية وبنيتها)يتلاشى ويضمحل، ليحل محله الخراب والبؤس، وانتصار المدينة التي التهمت رجال القطيع، اخلاقهم، احلامهم، علاقاتهم، حيث يتساقط الجميع، ويبقى الأب وحده كسيحاً باحلامه واخلاقه.

لقد استعان يلماز في فلم (القطيع) بمجموعة من الوثائق والصور والدراسات الميدانية حول اسواق بيع وشراء الحيوانات ودرس بامعان الدين وتأثيراته في حياة الناس البسطاء وربط كل ذلك بتصوراته ووعيه وادراكه للحقائق الموضوعية القائمة فخرج الفلم كقصيدة مريرة واقعية طافحة بالصراع والانسحاق.

ادرك يلماز ان الواقع المرير في تركيا، هذا السجن اللامحدود، يفرض على ابطاله وشخوصه الانحياز التام لطبقاتهم وفئاتهم الاجتماعية، لكي يعبروا بشكل واضح وصادق عن طموحاتهم، احلامهم، انكساراتهم، وقد انحاز بالفعل جميع ابطاله (القطيع، العشب، الفقراء، الطريق) إلى طبقاتهم وفئاتهم الاجتماعية فتحطم وبقوة معادلة البطل الأقوى والمنتصر ابداً ليحل محله ابطال هامشيون منهزمون لكنهم مندمجون في واقعهم حد الانحلال فيه. ان غالبية شخوص وابطال يلماز ينتمون إلى الفئات الاجتماعية المسحوقة وبالتحديد الفلاحين الفقراء وشرائح من العمال والبرجوازيين الصغار، وكل هؤلاء يحملون تطلعات وتناقضات طبقاتهم، لذلك فانهم وفي بحثهم الدائم عن المساواة والحرية ضمن منظورهم الضبابي والمثالي والواعي نسبياً تجاه العالم وعلاقاته، يصطدمون بجدار مريع من العادات والتقاليد الاجتماعية المعقدة، بجهاز الدولة البيروقراطي الذي يرغب في جعلهم تحت سيطرة افكار الطبقة الحاكمة وايدلوجيتها، يصطدمون بالتخلف والطبيعة القاسية التي تشكل لهم بداية العالم ونهايته (كهذا المشهد الرائع والمخيف من فلم «المرثية» حيث تتدحرج الصخور فوق القرية المهجورة محطمة كل ما تبقى كقدر ابدي، حتى اننا نكاد من شدة اندماجنا بالمشهد ان نختنق تحت الانقاض) يصطدمون بعالم ملؤه الدمار والقسوة والتناقض (افلام الجدار، الهاربون). ان هذا التصادم المستمر بين الذات والعالم المحيط بهم ينعكس في تفاصيل حياتهم اليومية، فهم منغمسون في عمل رتيب يحطم كل ذهنيتهم واحلامهم ويجعلهم بالتدريج أسرى لهذا الواقع المرير فالعلاقات الاجتماعية المتدنية والتخلف الاقتصادي والافتقاد الكلي لآليات الحضارة تقف أمامهم كالمستحيل، فتبدأ مقاومتهم بالضعف وتنهار قواهم خطوة خطوة، ليقضوا اخيراً

باهتين، حزانى، ذوي خطى كسيحة مليئة بالانكسار والدمار، فيما يجعلهم متلهفين للماضي واخلاقيته وتجلياته وهذا ما يحصل لابطال فلم (القطيع)، إلا انهم ينتفضون بشكل عفوي أو فردي ودون رؤية واضحة على قلعة العدو المحصنة فيأخذ تحديهم شكلاً تراجيدياً حيث القتل والنفي مصير كل باحث عن الحرية كما في فلم (العشب) أو شكلاً غير واضح المعالم، يائساً، ملؤه الرغبة في تغيير العالم ولكن. . . كما في فلمي (الهاربون، المرثية) يقول يلماز (انتم تعرفون ثقل العقلية القدرية وقيودها التي تشكل حركة الناس، ففي اللحظة التي نقبل بها الاشياء تتوقف قدرتنا على التصرف كمخلوقات واعية، نخضع ونستسلم، وفي افلامي تثور الشخصيات على هذا الخضوع وتتهيأ للثورة بين يوم وآخر على واقع ترفضه، ليس هناك بطل يأتي من الخارج كي يغير كل شيء ويصلح الاوضاع ولكن هناك مسيرة داخلية تدريجية مليئة بالتناقضات).

لقد عمق يلماز محتوى افلامه بجعل ابطاله يندمجون ككل في واقعهم وتفصيلاته، وقد عبر عنها بنقله إلى الشاشة اصغر التفاصيل المتاحة امامه (الاشياء، الالوان، الملابس، الطبيعة، الموسيقى) وهذا ما جعل سايكولوجية ابطاله واقعية وطبيعية، فالرتابة التي تمتاز بها افعالهم وقساوتهم اللامحدودة تجاه انفسهم والحزن الطاغي في حدقاتهم والكبت المستمر لمشاعرهم واحلامهم، وجنون الرغبات والانكسار والصبر الابدي والتحدي حد الموت، تتحول امامنا إلى دهشة نتلمسها عبر الاشياء، الملابس، الالوان الاشجار، الثلوج، الوجوه، الموسيقى، الفضاءات (كهذا المشهد الشفاف من فلم «المرثية» حيث البطل الجريح يقبع في حفرة من الجبل اللغز، فتبدأ الطبيبة معالجة الجرح تحت التدحرج المستمر للصخور وانهيار الاتربة، وهنا ترتفع اغنية الاخوة المشتركة ـ التي كان لابد منها في هذا المشهد ـ من رفاق الجريح الذين يحيطون به، مع مونتاج رائع لزقزقة عصافير جائعة ومتلهفة للطعام، ان هذا الاندماج الرائع بين الجرح والمبضع والغذاء والمكان والصخور لهو مشهد تفصيلي يضم كل العناصر اللازمة لدفقة الحياة السينمائية).

يقول يلماز (أنا أتمتع وأجد لذة لا توصف وسعادة غير محدودة أثناء صنعي لافلامي واحاول ان املأها بكثير من التفاصيل الدقيقة وهي تفاصيل بصرية أو صورية كالاجساد والوجوه والاشياء وخصوصاً النظرات، نظرات الناس الذين تحتويهم وتطوقهم المشاكل من كل جانب وايضاً كل ما هو حي يتحرك).

* * *

. لقد صهر يلماز كل الثراء الدرامي والحس التاريخي لموضوعاته السينمائية والتفاصيل البصرية الدقيقة للاشياء في وحدة عضوية مع العناصر السمعية ـ وأعني هنا بالذات الحوارية «الديالوغ» ـ لتعبر العناصر السمعية ـ وهي الموسيقى والغناء والمؤثرات الصوتية المختلفة والحوارية ـ عن مكنون التطور الدرامي بشكل متناسق قادر على الغاء أي تنافر بين الرؤيا التشكيلية (البصرية) والرؤيا الصوتية.

ان الحوار لدى يلماز يتحرك ويتطور في ايقاع الواقع الداخلي للشخصيات ليتوافق تماماً مع زمان ومكان العمل الدرامي. وهو يستهلم كل حواريته من معرفته التامة لشخصياته فجاءت متدفقة بالحياة والحيوية (كنت استخدم في الحوار، في افلامي، كلمات الحياة اليومية).

لنقرأ هذا الحوار من سيناريو (المرثية):

«جو حار. جوبان اوغلي، محمد امين وقارقا يمشون في سفح أحد الوديان. يمتنع بكر، رغم طرده، عن الانفصال عنهم اذ ليس ثمة مكان يذهب اليه، فيمشي وراءهم خائباً.

ـ محمد امين. لا تتبعنا يا.. ايمكن الثقة برجل نام أثناء نوبة الحراسة.

ـ بكر: اخي الكبير جوبان، ارجوك سامحني، هل سبق لي ان نمت أثناء الحراسة قبل الآن، اخذني النوم على حين غرة. حلمت برحيل السيوازي وأنا نائم.

ـ محمد امين: اذا استمريت في السير وراءنا فساقتلك يا..

ـ بكر: اخي الأكبر جوبان، عزيزي، سامحني ارجوك، اذا تركتموني وحدي ماذا سافعل! اقسم لك بالله وبالقرآن ألا افعل ذلك مرة أخرى.

(جوبان ومحمد امين يسيران دون ان يلتفتا اليه، يجري بكر خلفهما).

ـ بكر: ياأخي العزيز جوبان، ياأخي، ارجوك، اتوسل اليك لا تتركني وحيداً، أنت أبي وأنت أمي، ماذا استطيع ان افعل وحدي في هذه البراري.

ـ محمد أمين: لا تتبعنا ياسافل، لا تتبعنا!

ـ بكر: سأتبعكم، سآتي معكم.

ـ محمد امين: اياك ان تفعل، لا تتبعنا.

(يتلفت محمد امين ويلتقط عدداً من الحجارة ليرمي بها بكر، ولكن بكر يبقى مصراً ويصرخ باعلى صوته).

ـ بكر: بل سآتي، بيننا خبز وملح سنوات عديدة، لا تستطيعون ان تتركوني بائساً شقياً في هذه الجبال.»

تقبع هذه الحوارية في دائرة محيطها الاجتماعي دونما تزويق أو اضافات تقتضيها اللعبة الفنية، فطبيعة هذه الشخصيات المتحدة في بؤسها ومأساتها، والمتناقضة في نظرتها وحلولها لواقعها المؤلم، تجعلها متنافرة في علاقاتها ومشاعرها، فكل كلمة هنا في هذه الحوارية من فلم (المرثية) تحمل في ذاتها ايقاع المشهد وحركية المشاعر وسلوكية الشخصيات. اننا نكاد ندخل عالم (بكر ومحمد وجوبان) دونما أي تمهيد فالفعل هنا يندمج مع الرؤيا الاخراجية (رجال منهكون، جياد نافقة، ممر صخري)، فنشعر بايقاع اللغة الرتيب المتفجر (بين انتمائه للطبيعة القاسية وعالم الانسان). المفردات هنا تتطابق مع اللعنة والانهيار بتدرج قائم على رؤية اخراجية صارمة:

ــ خطوات الرجال ــ التوقف في الممر ــ خطوات الرجال ــ التوقف ــ الخطوات حتى اننا نبدأ العد مع كل كلمة، المصير المحتم (لبكر). اننا نستسلم أمام الحوارية حيث ليس لدى هذه الشخصيات غير هذه الكلمات! ما الذي يحمله ممر صخري وبضعة رجال مسلحين لا يعرفون نهاية خطواتهم وغير هذه اللغة الممتلئة لعنةً وصدقاً!

لنتأمل هذا الحوار من فلم (الأمل)

«فيما العربة تتابع طريقها يلف حسن سيجارته.

ـ حسن: كيف حالك ياأخي جبار

ـ جبار: لنقل جيد حتى يصير جيداً... وضعنا معروف

ـ حسن: يقولون ان البلدية ستلغي العربات. هل هذا صحيح؟

ـ جبار: ربما وخصوصاً بالنسبة للعربات العتيقة مثل عربتي أنا، أما الجديدة فلن يوقفوها، من أين لي عربة جديدة ،وزوج من الجياد القوية.

ـ حسن: العربة الجديدة والجياد القوية تتوقف على المال ياأخي، حين يتوفر المال تستقيم أمور الحياة، تأكل كباباً حتى الشبع، تأكل الحلويات بعد ذلك ثم تشرب خمراً... وتنام في الاسرة المريحة من في جيبه مال يكون قوياً، من يملك المال يكون عنده بيت وامرأة تغلي طنجرته في بيته، يصبح اباً لاسرة، اباً لاطفال. اذا لم يتوفر المال لدى الانسان فانه يصبح اسوأ من في الدنيا، اقذر من على الأرض، يطرد من كل مكان، وجه الفقير بارد، لماذا هو بارد ياأخي جبار؟ انت لا تحس بالبرد في أشد أيام الشتاء قسوة اذا كانت جيوبك ملأى بالمال، أما اذا كانت جيوبك فارغة فانك تبرد حتى في أيام الصيف. لماذا! لأن المال يبعث على الدفء. صحيح تماماً. لو كنت تملك مالاً لاستطعت اطعام جيادك كميات كافية من العلف! انت لا تملك شيئاً، تحول جواداك إلى

هيكلين عظميين. . ».

ان استخدام يلماز في حوار افلامه لمفردات الحياة اليومية (كما في هذا المقطع الحواري من فلم ـ الأمل ـ) يجعل ابطاله يتحركون في جو طبيعي عابق برائحتهم ومشاعرهم، خالٍ من السطحية المفتعلة والميلودراما الفجة. الحوار لدى يلماز ليس ادراكاً مفتعلاً لضرورة الحبكة أو متطلبات الواقع الوصفي للشخصيات، بل اننا ندرك في كل كلمة ان هناك شعوراً ما يطفح في حركة هذه الشخصيات، وهذا الشعور يتطلب تصرفاً انساني الصورة لا تقدر بمفردها (هنا بالذات) على هضمه واعادة تدفقه، فتأتي الحوارية ضرورة لازمة وأكيدة لايصال الفعل السينمائي إلى التطابق اللازم بين الشخصيات وافعالها وحركتها الفعلية في وسطها الاجتماعي المحدد.

* * *

في عام ١٩٨٢ يفاجيء يلماز العالم بفلمه الجميل (الطريق) ليحصد جائزة السعفة الذهبية في مهرجان كان السينمائي وجوائز اخرى. يقول يلماز عن هذا الفلم «للوجع الف لون، الف وجه، مثل الرياح مثل العصافير، الازاهير، في هذا الفلم ومع رجال عرفتهم عن كثب وغيرهم، حاولت ان احكي عن الاوجاع، عن الحب، حتى حين تبدو كلها عصية على الفهم أو غير قابلة للتصديق لدى البعض، واني لأعتقدُ انه مادام ثمة حياة للبشر فستدوم الاوجاع وتجد لك الحب تحت اشكال متباينة لأن الانسان وعى ذلك أم لم يع فهو الوحيد الذي ينبض قلبه بالحب ويتحمل الفجيعة».

لقد رسم يلماز في هذا الفلم مصائر ناس ينتمون إلى تركيا السجن الكبير، يقبعون في عذاب مريع هو تداخل بين الزمن والواقع، بين الحلم والحقيقة، بين الرغبة والقمع. الابطال رجال عاديون يخرجون من السجن في اجازة محدودة، كل يسعى إلى رغبة أو حلم أو هدف، لكن للوجع الف لون مثل الريح والازهار فتبدأ القطيعة بين عالم هؤلاء الرجال الباحثين عن جوهر الحياة والحقيقة بكل تجلياتها المريرة، القمع البيروقراطي، العساكر، الغضب، الثورة، عالم الحرمان من الحب، الانتقام الشخصي، الكوارث، الخيانة، التردد، طائر الأمل المفقود، (ما الذي لم يطرحه بالفعل فلم الطريق). اننا نواجه مصائر هؤلاء الناس بكل قوة واندغام حتى لنكاد ان نكون جزءاً منهم ـ أو هكذا نحن بالفعل ـ لقد سارت تقنية يلماز في فلمه هذا بشكل مرهف وحساس ممتليء حد التكامل بالواقعية في تصوراته للناس، للمدينة، للشوارع، للقرى، للذكريات، للموت، للحزن، للمصير الجماعي لابطاله الذين يتساقطون بحزن واحداً تلو الآخر، لا يهم شكل هذا السقوط، المهم انه يمضي في استكشاف مصائر الناس ضمن إنسانيته، ضمن الوجع والألم. كل

واحـد من هؤلاء يتجه إلى مكان ما يبعد عن هذا وذاك بمسافات طويلة، لكنهم جميعاً ضحايا آلية واحدة: القمع والارهاب والتخلف.

لقد استعان يلماز في فلمه هذا بكل خبرته وتصوراته وراح يوسع آفاقه بالارتباط مع الحقيقة المريعة حول الفواجع الكامنة في بلده تركيا، وقد نهل بقوة من الموروث الشعبي لشعبه الكردي وتلك العادات والاشتراطات والقوانين الداخلية للبشر، تلك النظرة المذهلة لمصـائر النسـاء، وسيف الاخـلاق والحقـد المخيف، وذلك الحب الملحمي للحرية والثـورة، والاصرار على المقاومة حتى النهاية. كل ذلك ارتبط بالناس وتراكمات الاف الفـواجـع والسنين، ولعل المشهد المخيف والطافح بالانسانية (مشهد سحل الأم على الثلج، بعد ان انهارت قواها، من قبل الزوج المخنوق بحزنه والابن الذي لا يعرف لماذا هذا المـوت، فيمسك بالحزام الجلدي الذي اعطاه اياه الوالد، الأب يسحل الأم على الثلج، إلى أين، لا أحد يعرف، والابن يضرب الأم بالحزام الجلدي صارخاً بها: افيقي، اماه افيقي ـ ولعله يصرخ بنا جميعاً افيقوا ايها الاحياء ـ هذا المشهد البانورامي على خلفية ثلج رهيب يمتد من السماوات للسماوات حيث الخطوات البطيئة والريح والضرب وانهيار الحلم بالحياة). يدفعنا هذا المشهد في متاهاته مثل جبل جليدي متحرك مقترباً برعب ودهشة من القلب: لماذا يحدث كل هذا.

ان هذا الفلم قصيدة طويلة مُفعمة بالرؤيا الواقعية والاندماج العظيم بين الابداع الفـردي والحس الانسـاني المشتـرك وهي تجسد بشكل شمولي نظرة يلماز كوناي إلى شخوصه وابطاله، هذه النظرة التي في جوهرها انسانية ذات احساس بالقهر والظلم، باحثة عن الحقيقة في عالم تسوده التناقضات المدمرة، عالم حاول يلماز ان يمنحه الكثير في بحثه الدائم عن الحب، حب الناس والارض والحرية.

* * *

لعلي لن اضيف شيئاً ولكنني استدرك القول بأن الواقعية التي سعى اليها يلماز كوناي، كانت الفاصل الآمن بين قوة الزمن الرهيبة وبين قوة الفن العذبة، فعبرت أعماله السينمائية أهوال الزمن وعنجهيته لتستقر في مملكة الفن العظيم، ولتقنعنا ببساطة دقيقة بان الابداع هو الـوحيد القادر على بلوغ الكمال والجوهري في الروح الانسانية، وان كان المخرج الهندي الكبير ساجيت راي يسعى من خلال افلامه إلى البحث عن الانسان الذي يحتفظ بانسانيته في هذا العالم الكبير وبالذات في عالم الشرق الواسع والمتناقض، فان يلماز كوناي اتجه للبحث عن الحقيقة لشعبه وسط الخراب والدمار والاضطهاد.

وقد وجد في الواقعية النار التي لا تخبو ابداً.



« خيول الظلام »

سلام ابراهيم

.. ما الـذي اتى بي الى هذه المـدينة الجوفاء.. من؟.. اجري.. اجري.. شوارع خالية تبـرك في ليل مظلم اخرس.. اجري.. اجري..لهاث بشري يلاحقني.. تقـطعت انفـاسي يا رب السـماء.. الامن ملجأ؟.. اجري مذعور القلب.. اجري.. اشياء تتلامـع في الظلمة امامي، خلفي، فوقي.. الى جانبي.. ابواب تضيء للحظة وتغيب.. ابواب تستطيل وتبرق.. ابواب مقفلة.. ابواب معدنية.. اينك يا أمي؟.. يهتز القلب.. يكاد ينقلع فالتاً من بين اضلعي.. يا للوحشة.. اين الجبل؟.. يا لضياعي.. كنت بين الانصار.. هادىء البال.. لهاث.. لهاث خيول.. اينك يا قرى الجبل؟.. يا وجوهاً اليفة..!.. مَنْ.. مَنْ الذي حشرني في مدينة الفزع هذه..؟.. الاف الخيول تسعى ورائي.. هدّني التعب.. يا لبؤسي.. وانبثقتْ جانبي طفلة خضراء مضيئة.. ملتُ جارياً نحـوهـا.. خذيني.. خذيني معكِ وضعيني بخضرتك.. خلصيني..! قَطَعتْ الشارع كالبرق وغيبها بابٌ اعتم.. يا أمي.. يا رفاقي.. إلتفتُّ.. صف الخيول المتراص يرمي قوائمـه الهـوجـاء باعقابي. شررٌ يجدح من عيونها يكوي قفاي.. يا رب الخيول الجامحة المجنونة اجري.. اجري.. والشرر انجذب حولي بقعة ضوء من نار.. اهلكني الجـري وانكشاف الستر ببقعة الضوء العاهرة.. الفاضحة.. الخيول.. الخيول.. آه ستلحقني.. آه.. للشرطة ضجة حوافر الخيل المنعلة على الاسفلت.. آه لفح انفاسهم احرق قفاي.. يا أمي يا حبيبة.. إنحلت مفاصلي.. سأسقط.. سأسقط.. الخيول..

الشرطة.. العسكر.. بقعة الضوء المضيئة اللاصقة.. انكببت على وجهي وانخرس صراخي بجوف فمي.. تقلبتُ استقريتُ على ظهري. عيناي تحجرتا فزعاً على مئات الحوافر المسننة، البارقة كأنصالٍ مشرعة فوقي.. يا ربّ الليل ستهوي.. ستمزق لحمي.. ســ.. ســ.. آه.. اه.. آ.. ه.. ه..

انتفض داود من اغفائه مذعوراً فارتطم رأسه باغصانٍ مشتبكة لشجيرتي بلوط كان يختبيء بينهما. بحث عن زمزميته وبلّ ريقه الناشف بقطرات ماء، وضجة حوافر الخيل ترن بأذنيه. تمدد على ظهره. حاول الاسترخاء متأملاً شمس ايلول من بين اشتباك الاغصان تتسلق مسلكها الابدي الصاعد نحو منتصف السماء.

... ما إثقل النهار.. ما أمرّه.. يتوجب ان اسكنٍ بمكاني الضيق هذا حتى حلول الظلام. فالجنود اجتاحوا الجبال بأعدادٍ هائلةٍ بعد أنْ مهدوا لزحفهم بقصف القرى المحررة بغازات الكيمياء.. ودفعةً واحدةً انهار كل شيء.. عشرات الآلاف من النسوة والاطفال والعجائز مروا بقوافلهم الراجلة نازحين صوب الحدود التركية.. قوافل من البكاء والصراخ والعيون المنكسرة.. قوافل مذعورة تركت خلفها ابناءها واقرباءها المختنقين بالخردل والسيانيد وغازات الاعصاب على عتبات البيوت وفي الحقول وازقة القرى واسرة النوم.. دون دفنٍ.. كان يشردُ بعينيه المتجمرتين من تلك العيون المترعَة بالحزن والرعب تعصر قلبه المأ وهو يرى بالناظور من قمة «كارا» حيث التجأوا القرى التي احبها.. ميزه.. كاني ماسي.. كهربه.. گفركي.. سواري سبندراي.. و.. و.. تطئها احذية الجند الذين تقذف بهم عشرات الطائرات المروحية.. ينهبون اسلاب الناس المتروكة، ويضرمون النار في بيوت الطين الاليفة.. قبل أنْ تأتي البلدوزرات لتسويها بالارض. كانت اسنان البلدوزر تجتث من قلبه اعز الاشياء.. ففي تلك القرى ذاق الخبز الحار.. وفي غرفها شم رائحة البيت.. وبعيون نسائها ابصر حنو أمه. تجرع المر.. واكمده شعور بالعجز ولذتهُ البنادق الميتاالمثقلة اكتافهم، يتجولون بين قمم كارا الباردة في عز ليل ايلول حيث حوصروا، ومع برودة البندقية وهجرة سكان القرى ومحوها.. غزا قلبه الصقيع، وصارت البندقية في الايام التالية اخر ملجأٍ يضطرُ اليه تائهاً.. لكن حتى ملجأه الاخير والذي يبعث الطمأنينة في نفسه اضاعهُ في عتمة الليلة الفائتة. عض اصابعه ندماً وردد.

ـ كيف.. يا لضعفي.. كيف اضعتها.. كيف؟

... تسرب مع تسعة رفاق قاصدين الجبل الابيض. ارتدوا الليل ستاراً، وتسللوا بين مواضع الجنود السمرية المنتشرة في كل مكان. ضاقت انفاسهم برائحة الليل المكتظة بروائح الحقول المحروثة والبارود وبقايا غازات الكيمياء. وزاد وحشتهم وحشةً المرور بأكوام الحجارة التي كانت بيوتاً.. يختبئونَ في النهار، ويتلمسون اشياء الارض في حلكة

الليالي بأطراف اقدامهم المتوجسة، الباحثة عن مستقرٍ للقدم. كان داود يسير واجل القلب.. دوختهُ روائح اجساد بشرية متعفنة تحملها ريح خفيفة.. روائح شرسة تضربُ انفه بين آونة واخرى فيردد بذات نفسه.

ـ.... يا للرائحة.. يا للعفن.. يا للمصير.. أأكون جثة منسية في وحشة ليل الجبل؟.. لا.. لا..

سها شارداً.. ضيع موضع قدمه فانزلقت حينما داس حصوة مدورة. همس من خلفه ـ دون صوت.. يا داود

نفث زفيراً طويلاً طارداً تلك الروائح العفنة.. حث خطاه بحذر. اصطدم بكتلة داكنة لينة

ـ انتبه.. النقطة قريبة.. جسر الداودية تحتها.. إجهدْ نفسك.. وتأكد من موضع قدمك.

تقاطروا بصمت.. إرتجفتْ ساقاه. خطا.. خشخشة اوراق تتكسر في هدأة الليل.. جمدَ لحظة.. عاود المسير.. عند عنق الجسر اضطربت قدمه هاوية بحفرة صغيرة فاختل توازنه.. طب.. سكون.. لهاث.. خفيف اقدام.. لهاث.. صوت سحب اقسام...

ـ من هنا؟

ـ..

ـ من؟

لعلع الرصاص قريباً. غزيراً اندفع بجسده الى منحدرٍ صخري حاد مظلم، تدحرج.. اللعنة.. بندقيتي.. فردة حذائي.. تقلب.. احتكاك حديد بصخور المنحدر.. استقرَ في حافة المجرى السريع الضحل.. خبط بكفيه خبطات مجنونة.. سأعثر عليها.. سأعثر. زحف باضطراب نحو كل الجهات واصابعه المتشنجة تنقر الصخر.. يا للمصيبة سيمسكونني مثل دجاجة:. البندقية.. البندقية يا رب الليل.. اقدام تركض.. ضجة جسد يتدحرج.. ازيز رصاص.. شتائم بذيئة.. طقطقة بندقية تحتك بالصخر.. هدير المجرى السريع.. همس مضطرب.. صراخ الجند الهستيري.. بندقيتي.. اكتظ الليلُ بروائح الموت.. للموت طعم العفن. لا اريد الموت.. لا اريد. ضرب بكفيه المجنونتين الصخر بيأس.. الوقت.. الوقت.. سأهرب.. سأهرب.. حاول النهوض.. خذلته ساقاه.. يا رب الضجيج ساعدني.. ساعدني.. وجذبتهُ ذراعان قويتان من كتفه. شبكتْ اصابعه اصابع متماسكة اسرة الرجفة.. وسحبته ركضاً.. ركضاً باتجاهٍ معاكس لمجرى الماء.. مبتعدين عن صوت

لرصاص والضجة.

ـ استرح.

حررتْ اصابعه فاستلقى على الصخور الباردة.. انتبه الى منقذه المتمدد الى جانبه لاهث لانفاس.. دقق النظر لمعرفة من يكون.. انه صلاح.. يا حبيبي.. يا صلاح.. وظلا ينتظران. يتأملان باب الظلمة الكثيفة. انفتحت عن اربعة رفاق. اما البقية فقد اخذتهم جوف الليل وضجة الرصاص.. وهدير المجرى... استردوا انفاسهم.. وبعدما يئسوا من الآخرين، تحركوا.. تطاردهم خيول الظلمة دون دلالة يبحثون عن مكانٍ آمنٍ. تحاشوا مواقد نيران الجنود المتشردين في السهول والتلال والاودية. أدمت قدميه الاشواك المدببة والصخور المسننة الحواف وجعلته يداه العاريتان من السلاح وقدمه الحافية يشعر بصغره وضآلته.

.. ما انا.. ما انا الآن سوى نملة.. نملة.. نملة..

تقلصَ بمكانه بين الشجرتين، وطائرتا هليكوبتر ظهرتا خلف القمة المقابلة البعيدة، واتجهتا صوب موضع اختبائهم.. اذابه الضجيج المقترب وتمنى لو ارتشفته الصخرة. الطائرتان انخفضتا حتى لاصقتا كتف التل المقابل والقتا ما بباطنيهما من جنود انتشروا ببدلاتهم المرقطة.. شاهرين اسلحتهم.. وطفقوا يمشطون سفح التل متجهين نحو قرية مهجورة قريبة. خمش وجهه بأصابع مرتعشة.

ـ .. سيعبرون جهتنا.. يا رب الجند.. ماذا اعمل؟.. ماذا؟ سيأسرونني مثل نعامة.. يا للكارثة.. ماذا سيفعلون بي؟.. ماذا؟!! انفرد احد الجنود وعبرَ المنخفض الضيق الفاصل بين الكتفين. اطبق اجفانه واخذ جسده بالاهتزاز. الجندي يقترب.. صار وقع بسطاله الثقيل واضحاً. باعَدَ ما بين اجفانه ببطء.. تحجرت حدقتاه على لون البسطال الاسود القريب.

ـ لا اطيق.. لا اطيق.. سأنفجر.. سأنفجر.. سأفتح الاغصان واظهر له رافعاً ذراعي.. سأفعلها.. وليجر.. ما يجري.. سأفـ...!!!

ـ لا.. لا.. اصبر.. اصبر لدقائق.. يا داود.

استدار الجندي مقتفياً اثر فصيلته.. تباطأت انفاسه المتقطعة.. وسكن ارتعاش اطرافه.. ارتكز بكوعه سانداً رأسه الى ساق الشجيرة. نظر الى جلدة مخزن عتاده المشدودة بخيوط نايلون الى قدمه اليسرى المتورمة.. تخافتتْ اصوات الجنود شيئاً فشيئاً حتى انقطعتْ فساد صمت منتصف النهار لا يعكره سوى اصوات قصف مدفعي بعيد.. واطلاقات متقطعة. استشعر الوحشة، وظهر برأسه متفحصاً حواليه.. سكون قاتل ينيخ على الاشياء. استثقل وحدته، فغادر موقعه زحفاً يقصد مكان اختفاء رفيقين قريبين. انخلع

قلبه حينما وجد الموضع خالياً. . ادار طرفه. . نادى بخفوت.

ـ حمزة. . اوميد.

جاوبه صمت الحرائق التي شبت في التل المقابل.

. . . اين ذهبا؟

تفحص المكـان. . على فراش من ورق البلوط تنـاثـرت بقايا اشيائهم، مسجل صغير، بندقية ظهر جلدية، فتات خبز يابس، مخازن عتاد، البوم صور، بشتين، جمداني،

ايكونا قد؟!

طوح به الهاجس. . استيقن شراً. . انهدلتْ مفاصله وخيول الليل الماضية سْمع دوي حوافرها المنعلة قوياً يجول صْداه في بقايا روحه. . ارتمى متلقفاً البندقية المعفرة بالتراب، حضنها بلهفةٍ وكر زاحفاً نحو البقية، وجدهم لابثين بأماكنهم.

ـ ها. . داود. . !!

ـ حمزة. . اوميد. . تركا اشياءهما واختفيا.

باغتهم الخبـر. . اختلجتْ شفـاههم المشققـة بصمت، سكنتْ شفتا صلاح ثم تحركتا بصعوبة.

ـ أبحثت عنهما؟!

ـ دون جدوى.

قال هوشيار ـ يحتمل انهما سلما!!!

كلحتْ وجوههم المتيبسة لقوله، غلى داود غضباً وقال:

ـ الكلبان. . قد يدلان على مكاننا. . آخ لو عرفتْ بعزمهما. . لخنقتهما!!!

بارتباك اسرعوا منسلين واحداً. . واحداً، حول تلة صغيرة افضت بهم الى بطن وادٍ ضيق جاف. لاذوا خلف صخرة كبيرة متحلقين، قال يعقوب ـ ما العمل يا رفاق؟

. . . كان من المفترض ان يستلم اوميد الدلالة ليؤمن وصولهم.

التفت صلاح الى داود قائلاً:

ـ اتستطيع ان توصلنا الى الجبل الابيض؟

ـ لا. . !

ركد الصمت موجعاً علىٰ الاربعة. بادر صلاح بهدوء.

ـ رفاق، لم يبقَ لدينا خيارٌ سوى محاولة العودة الى «كارا» للالتحاق بالرفاق!!

لزم داود الصمتَ وراقب بطرف عينيه وجهي يعقوب وهوشيار اللذين انفرجا للفكرة. استطرد صلاح.

ـ داود انت الدليل. . الحركة بعد غروب الشمس.

ـ . . .

ـ لننتشر.

انطوى داود وحيداً. . لاجئاً الى فسحة ضيقة بين صخرتين متلاصقتين من الاعلى، قاتم الوجه، ترك مؤخرة رأسه تستند الى جدار الصخرة المائل.

. نعود. . نعود. . نعود.

وضرب بباطن كفه فخذه.

ـ . . . والى مَ نعود؟ . . مرة اخرى. . الى حيث الحصار. . والدوران في حلقة مفرغّة. . لا ماء. . لا خبز. . لا مأوى. . لا بشر.

الى مَ نبقى؟ هذا فيما اذا نجحنا باجتياز المعسكرات والربايا والنقاط المتحركة والشوارع المسفلتة الجيدة التحصين. . والجنود المنتشرين كالنحل في بطون الوديان وظهورها. . وعلى القمم والتلال. . يا للمصيبة. . وماذا بعد كارا؟ ماذا؟ ماذا؟. . لا اطيق. . لا اطيق. . ها نحنُ بقينا اربعة من عشرة بعد ستة ايام. . قد نقع في كمين. . ها انذا حينما اتخيل الموقف تموت يداي ولا اقوى على رفع البندقية سيلقون القبض علي. . سأرى جهنم. . سا. . سا. . بم اقاوم؟. . خواء. . خواء في خواءٍ، ففي ليلة وضحاها فُرغتْ القرى وصار ذلك الامتلاء والزهو خواءً قاحلاً مثل ارضٍ جدبة. . ذليلة، واعود الى كَارا وبرد ليل القمة، ثم ما جدوى ذلك؟ والى مَ نبقى بين ثنايا جبلٍ اجرد من البشر؟!!

ـ ايه. . ايه يا داود. . لو انك سمعت كلام أمك!!

ـ ابق يا بني. . لا ترمِ نفسك الى التهلكة.

ـ يا تهلكة. . اتريدين موتي في الحرب.

ـ ليس كلِ الجنود تموت.

ـ واذا متُ.

ودعها باكياً. . والتحق بالانصار حالماً بيوم الخلاص، لكن ها هي احلامه تتبدد كهشيم في ريح. . فالحرب انطوت مخلفة احزانها وألقي بثقل الجيش الهائل على كردستان فانتشر يخرب القرى، يسرق، يقتل بالخردل والسيانيد الاطفال والنساء، الابقار والاشجار وعيون الانصار منكسرةً ترى الفظائع وتطبق اجفانها لوعة. . غير قادرين على صَدِّ تلك الجموع.

. . . كيف المخرج من كل هذا؟ والى مَ تبقى يا داود؟. . حال المتسول افضل من حالك!. . ستموت جوعاً وبرداً فالشتاء على الابواب. . وما انت؟. . ما انت. . هبه. . ما انت؟. . سوى قملة تقصعها اصابع السلطة الفولاذية انج بنفسك. . انج. . تسلل

بهدوء.. اترك سلاحك.. وسلم نفسك قبل ان ينتهي موعد العفو.. عد الى بيت اهلك.. ودفئه، تخلص من كوابيس نومك.. من خيول مجنونة تسعى لسحقك.. اترك كل شيء.. كل شيء اخلد الى غرفتك ولا تبارحها.. اشبعْ نوماً وخبزاً ودفئاً.

ـ... أأكون سافلاً؟.. نذلاً الى هذا الحد؟ أتسلل خفية واغدر برفاقي الذين شاركوني الهموم والخبز والخوف والمحبة.. تمعن في الامر جيداً.. أوجدت اكثر منهم دفئاً وطيباً؟ اشعرت بالطمأنينية قرب سواهم؟.. لا.. لا تكن نذلاً يا داود.. لا..

ـ... ما النذالة في الامر؟.. انت لست نذلاً.. بل خجولاً.. إنزعْ خجلك وكنْ جريئاً مرة واحدة من اجل سلامتك.. ثم ماذا؟.. فهذه حدود طاقتك.. وذلك اسلم لك من الاسر، فلو وقعت بين ايديهم سيعذبونك عذاباً اليماً قبل قتلك.. ثم انت لست الوحيد الذي سلم نفسه، فقبل سويعات سلم اثنان.. وكفا نفسيهما الخوف وعذاب الجوع والتشرد. أحزمْ امرك يا داود.. لا تضيع عمرك هباءً.. فالعمر يعاش مرة واحدة ومرّتك.. كيف عشتها؟ أسألتَ نفسك هذا السؤال؟.. لم تزل شاباً ابن الخامسة والعشرين.. ماذا رأيت بعمرك القصير؟ ما ان اكملت الاعدادية حتى ساقوك جندياً الى الجبهات.. احرقتك سهوب البصرة بحرّها.. واطرشتْك انفجارات القذائف الماطرة.. وبرد شتاءات الجبهة ينام باضلاعك حتى الآن.. لو.. لو.. صبرت سنة واحدة.. سنة واحدة فقط.. لو انصعت لمشورة أمك.. لما وجدت نفسك بهذا المأزق.. احزم امرك.. احزم.. فخلف فتحة الوادي معسكرٌ مؤقت.. قل لهم ـ كنت هارباً.. وعدت نادماً ملبياً نداء عفوكم.. هيا.. تزحزح عن مكانك.. هيا.. آواه.. ما اثقل قدميك.. هيا.. هيا..

ـلا.. لا.. لا.. لا.. لا..

حاصرته وجوه رفاقه الثلاثة المتيبسة.. وعيونهم الغائرة.. صلاح بأنفه الطويل وتعابير قسماته الهادئة.. وصلعته التي اخذت مقدمة رأسه حتى وسطه، هوشيار بعينيه الناعستين وزغب لحيته الناعم وصوته الخافت، يعقوب الذي يشبه اباه بفوديه المشتعلين شيباً ونظارته الطبية التي انفطرت احدى عدساتها في ضجة الليلة الفائتة.

ـ... أأغدر بأبي؟! أأتركه ضائعاً بين جبال محشوة بنمل الخليفة السام.. بئس الولد العاق انا.. وسحقاً لي ان فعلتها.. لو فعلتها ماذا يبقى في داخلي من انسان..؟ ماذا؟.. لكن.. لكنني عييت يا احبائي.. تعبت تعبت.. والله تعبت.. لم يعد بمستطاعي التحمل.. سأخبركم.. اخبركم.. وارجو ان تفهموني.. تقدروا وضعي وأكون حينذاك قد ارضيت بقايا ضميري المجهد.

ـ لا.. لا.. يا داود.. أي احمق ستكونه لو فعلتها.. واخبرتهم.. سيغدرون بك.. يقتلونك،

ـ . . . أو يفعلونها؟!! لا . . لا . . انهم انبل من ذلك واشرف . .

ـ أي نبل في الضرورات ايها الاحمق!! انت اول من تمنى قتل حمزة واميد . . ها خنت لسانك؟! . . افلم يجئك خبر القطة التي حُوصرت في غرفة مقفلة؟ . . كيف وثبت نحو حاصرها حينما يئست من خلاصٍ وجزت عنقه ثم قتلها اهل القتيل، كذلك هم الآن . . مثل القطة المحصورة . . وحدك تعرف طريق العودة . . ها . . اتجد في هذا المنطق هنة؟ . . هيا ارس على بر امانك . . تسلل بهدوء . . بهدوء . . هيا . . هيا . . استعجل . .

ـ . . . واصيرُ غادراً . . نذلاً . . قاتلاً . . استحق القتل بيد أحبائي . . من حملوني على اكتافهم الناحلة حينما اخترقتْ رصاصتان فخذي اثناء اقتحام قرية شيخكة" . . . عشرات الاميال . . حتى اوصلوني الى مكان امين . . يا رب الجبل . .

ايها القاسي؟ . . ماذا افعل؟ ماذا؟ ماذا؟ ماذا؟

نطح برأسه جدار الصخرة فشجت جبهته . أمرَّ اطراف اصابعه على الجرح فابتلت بدمه الدافىء . . تأمله طويلاً

. . نذل . . نذل . . نذل . . نذل . .

وانقبضتْ نفسه . . تكور . . تكور . . وودّ لو يتحجر . . يصير صخرةً ثالثة لا تأبه بما يدور حولها .

. . . ما اسعد قلبك يا صخرة؟ . . ما ابرد رأسكِ؟ ما . .

ـ احسم امرك يا داود . امامك متسع من الوقت . . والوادي سالك حيث الاهل وراحة البال . . دون حرب دون خوف . . دون تشرد . . انفض يدك من كل شيء . . تحلحل يا داود . . واطوِ وراءك كل ما رأيته خلال سنة الجبل الصعبة . . وعش حياتك .

ـ . . . لا . . لا . . انه الغدر . لا استطيعه . لا استطيعه . لا استطيعه .

جلس متربعاً . . استقام بجذعه .

. . سأخبرهم

. . يقتلونكَ

. . سأخبرهم

. . يقتلونك

. . سأخبرهم . . قلتُ . . سأخبرهم . . سأخبرهم

. . سيلينون لك الكلام حتى يقرُ قلبك المضطرب ثم يأخذونك غرة خنقاً دون صوت .

ـ . . لا . . سأقول . . هم انبل من ان يفعلوها . . لا . . لن اغدر بتلك الوجوه المتغضنة . . الصابرة . . الاليفة . . الحبيبة . . التي قاسمتني كل ما تملك . . وحتى

الدم.. سأعتذر لهم من لب قلبي المنهك.. سيقبلون اعتذاري.. خبرّتهم جيداً.. سيقبلون.. آخ.. يا لضعفي كم احبهم؟.. كم؟.. اذوب بهم وجداً.. اذوب.. اذوب.. لو.. لو باستطاعتي لبقيت.. افهموني يا احبتي.. ارجوكم.. لا اريد الموت جوعاً في جبالٍ مقفرة.. والشتاء على الابواب.. لولا قلبي المخذول.. لبقيت.. وصرت اسعد الناس.. سأخبرهم.. سأخبرهم..

-.. احمق.. تسعى الى حتفك بيدك.

-.. مستحيل.. مستحيل.. هم لا يفعلونها.. فقد لمست قلوبهم لمس اليد.. وذابتْ اصابعي فرط رقتها.

-.. احمق مثل شاعر يا داود.. تتغزل بمن سيجهز عليك.. يا ابن الملّوح المسكين*.. لو اعملت التفكير قليلاً.. فكر.. بما سيحدث لك.. قلّب الفكرة.. اسرع.. لا تتوانَ.. فأمامك الوادي سالكاً.. وخلاصك لا يبعد سوى عشر دقائق أو أقل.. هيا.. هيا.. ارم خطوتك الاولى.. تشجع..

-لا.. لا.. لست نذلاً.. لست.. لست.

-.. أحمق.. أحمق.. الوادي يدعوكَ.. يدعوكَ.

-... لستُ نذلاً.. لستُ.

توكأ على كفيه، نهض.. رمق امتداد الوادي.

-.. الوادي يدعوك.. هيا.. هيا..

رمى خطوة واحدة.. تسمرتْ قدماه.

-.. اتفعلها يا نذل؟!

غَيّر اتجاهه.

-.. هيا يا روحي ارضي ما تبقى من ضميرك المهترىء.. هيا.. ها هم يستظلونَ بفيء صخرة هرمة.

-.. احتطْ يا أحمق.. لا تلاصقهم.

ثبت على بعد مترين.. مرتجف الساقين.

-ها.. رفيق..!

حاصرتهُ العيون المتعبة.. المتسائلة، جعلته يشحب تارة.. ويحمر اخرى.. نذل.. نذل تجول في صمته الحائر بالخجل والخشية.

... -لست نذلاً.. لست.. لكنني عييت.. أُنهكتُ.

... -أحمق.. أحمق.. أخزنْ لسانك.. أخزنْ.. جدْ لهم عذراً مختلفاً.

-اتحتاج الى خبز؟

خذلته ساقاه. . كاد أنْ يتكوم على الارض.

. . ليتني يا احبائي جئتكم بسبب ذلك. .

ـ . . . لا تكن غبياً. . ها هم وجدوا لك عذراً. . قلْ. . نعم.

. . لا. . لا. . لستُ كاذباً. . سأفصح عن عزمي. . سأخبـ. .

ويعسرٍ بالغ نطق بكلمات مرتجفة خافتة.

ـ سأسلم. . .

ـ . . . .

نقر الصمت وجوه الثلاثة. أمعنت أعينهم في اغوارها، وترامقوا بجزعٍ.

. . بليد. . بليد. . فعلتها. . خذ حذرك اذنْ. . أترَ؟ لقد إنخسفت قسماتهم. . احتطْ.

رجع الى الخلف خطوة اخرى، وادخل ابهامه في تجويف الزناد.

ـ . . ها ندمت. . لو اخذت بنصيحتي وسلكت الوادي خفية. . لو.

حط عصفور على صخرة قريبة، وزقزق غير آبهٍ بما يفور في نفوس الرجال الاربعة، تمالك يعقوب قواه وقال:

ـ ذلك حقك. . لكن. .

ورفع يديه الى رأسه عاصراً صدغيه بأبهامه وسبابته كمن يعاني صداعاً شديداً، ثم رشقه بنظرة عتب عبر نظارته الطبية البائسة، واردف وبوصته رجفة ذكرته بصوت ابيه.

ـ نحن الثلاثة لا نعرفُ طريقَ العودةِ. . أيقبلُ ضميرك؟!

تصدعتْ نفسه. . خنقتهُ عبرة.

ـ لست بلا ضمير. . لست. . لكن يا ابي. . لكن.

ابتلتْ اجفانه.

. . احذر. . احذر. . انهم يدركون نقاط ضعفك. . ها هم يلينون لك الكلام. . يداهنونك. . ثم سيمكرون بك قال هوشيار ـ التسليم من هذا الموقع خيانة يا داود.

. . ها. . ألم اقل لك؟ فكر بهذه اللهجة. . ظاهرها تأنيب. . وباطنها تهديد.

رمقهم بعينين مستريبتين.

قال صلاح ـ لو تعبرّنا يا داود شارع «سوارة توكه».

. . احذر. . فبعد التهديد المبطن. . اللين. . ها هم يحاولون نسج شباكهم حولك حتى تطمئن. . تيقظ سينقضون عليك.

قال يعقوب برقة ـ سوف لا ننسى ذلك ما حيينا.

. . لا... لا. . لا تتوسلونني، فأنا لستُ سوى حشرة. . استاهل احتقاركم يا

احبتي .

قال صلاح ـ بعد الشارع اذهب حيث تشاء .

ـ . . . لست بلا ضمير . . نعم سأخاطر للمرة الاخيرة . . وأكون انساناً .

. . . . . . ـ لا . . لا . . تفعل . . قل لهم نعم وتسلل خفية .

. . . ـ لا . . لا . . وأكونُ نذلاً مرتين .

ـ ساعبّركم .

رنا الى وجوههم متفحصاً ، فلاحظَ سروراً مراً تراقص بثنايا تقاطيعهم المتخشبة ، اردف

ـ الحركة بعد غياب الشمس .

وانسحبَ لائذاً بين صخرتيه ، نظر الى الشمس التي غطس نصفها خلف قمة بعيدة ، نهرها قائلاً :

ـ اغربي يا سافلة . . اغربي . . حتى انفض يدي من الامر .

. . . أي انفضاض يا أحمق . . سيغدرون بك في الوقتِ المناسب . . وبالضبط بعد عبور الشارع . . فأنتَ سوف تنتقل الى صفّ الاعداء منذ تلك اللحظة . . خذ حذرك . . .

ـ . . . لا . . لا . . الغدر ليس من شيمهم .

في عتمة الليل جدوا بالمسير ، داخله هاجس شرير ، فكان حذراً يجعل المسافةُ الفاصلة بينه وبينهم غير كافية لمن تسول له نفسه اخذه حين غرة . أُطعمهُ يعقوب خبزاً حين جاعَ . وسقاه صلاح ما تبقى من وشل زمزميته .

ـ . . يا لي من سافل . . يا لي . . يا انبل الناس . . يا اجمل الناس . . يا اعزهم . . قلبي ضيق ليس كقلوبكم . وروحي هشة ليست كأرواحكم الصلبة . . وأنت يا ايها المسن كم يشعرني خبزك بالعار . . .

ـ . . . . اصبح أحمق لا تضف الى حمقك غباءً . . وتخلد الى الطمأنينة . . احذر . . ماداموا بحاجة اليك .

يصيرونَ بين يديك أيسر من الماء في مجرى وادٍ منحدرٍ .

ومن بين ثلاث ربايا ومدرعتين عبَروا الشارع المبلط .

. . . احذر . . احذر . . اللحظة الحاسمة حضرتكَ . . أنت الآن في صف الاعداء . .

كان كارا يشهق امامهم كتلة هائلة من الدكنة ، شعر بأنفاسهم الحارة تلفح قفاه وعنقه .

ـ . . . احذر . . ستخترقكَ الحراب .

كاد أنْ يصرخ في قعر الليل الحالك الظلام . .

و . . و . . الحربة . . ستخترق لحمي . . ستـ . . خـ . . تـ . . ر . . قـ . . ني .

وتلقفتْ ذراعان قويتان كتفه المتخشبة ، لأنَّ كالعجينةِ في صدر يعقوب الدافىء . . المعروف . . واحداً . . واحداً عانقوه بقوة هامسين .

ـ وداعاً . . سوف لا ننساكَ .

ابتعدوا خطوتين . . ثلاث .

. . يا احبائي . . يا عزَّ نفسي . . يا رفاقي . . سيـ . . ـغـ . . يـ . . بو . . ن سـ . . سـ . . فـ . . فـ دوامة دوارة . . مدوخة هبطت به الى عالمٍ خاوٍ . . اخرس . . اجوف . . يا رب الليل . . يا رب الجبل . . وانتزع نفسه بعناء منزلقاً من حافة الدوامة راكضاً في الظلام . . .

٤ ـ ١٠/ نيسان/ ١٩٨٩

اوردكاه خوي

---

* قرية في دشت الموصل: كانت وكراً لاستخبارات السلطة .

** هو الشاعر قيس بن الملوّح: المعروف بمجنون ليلى .

في ذكرى إبراهيم زاير

قضية المنتمر

عباس البدري

بعدَ أنْ أغلقتِ الطلقةُ عينيكَ آبتسمتْ.
رائعاً كنتَ. ،
رشيقاً كرصاصهْ.
شاحباً كالحُبِّ. ، أبصرتكَ مطروحاً على القلبِ،
إلهياً، جميلاً، مثلما في غرفة التعذيب كنتَ!.
وعلى جرحكَ كانت يدكَ اليسرى كنظرهْ. ،
جلستْ في القلبِ،
وآفتضَّتْ شبابيكَ البيوتْ.
لم تكن وحدك في الغرفةِ،
أبصرتكَ.. أبصرتكَ. ،
آبصرتُ اليساريَّ، يسارياً يموتْ.

●

عارياً في ليلَ بيروتَ يمّرُ القلبُ،
لو أنَّ بك القلب يمّر الآنَ
لم يشهد سوى جرحٍ و وردهْ.
عارياً في صمت عينيكَ يمّرُ الليلُ،
لو أنْ ببغدادَ مررتَ الآنَ،
أبصرتَ رفاقاً يغمدونَ الحبَّ في البارات،
يروون حكايات عن الثورةِ، أو مقتل جيفارا. .
وينسـونَ دمَ القلب على سور قدَحْ!
وعراةً من كتابات المغنّينَ وأحزان الفرَحْ. .،
يتخلوّن عن الجرحِ، يغنوّن، ويروونَ بأن الموت في الشربِ
قصيدهْ!

●

وكثيراً ما يعود القلبُ للأرصفة الأولى،
بريداً ضائعاً في «الزورق المخمور»
أو حزباً تناسى في المحطات بريدهْ!
وكثيراً ما يريد القلبُ أن يبقى يسارياً. .،
كثيراً ما يريد القلبُ. !
أحببتكَ. ، أغضبتكَ في السكرِ، وفي الصحو،
وسامرنا سقاةً،
ومغنينَ، وحانات بعيدهْ.
كنتَ في القلب يسارية قلبي،
أيها الحزن اليساريّ الذي جُرحَ في الغربةِ
وحدهْ!
عارياً كاللّهِ. كالمرأةِ. كالمارّ اليساريّ،
أتيتُ المملكهْ. .

سائلاً عن حالة الطقسِ ،
وعن أحوال ليلِ الملكةْ!
كانت الضجةُ في القصرِ،
وكان الشعبُ كالعادةِ
نائمْ!!

بغداد - ١٩٧٣



ساسرق برق الآلهة

غوستاف مونش ـ بيترسن Gustaf Munch - Petersen

ترجمة : جمال جمعة عن الدانماركية

مقدمة

لم تكن الحياة القصيرة للشاعر الدانماركي الشاب غوستاف مونش ـ بيترسن (١٩١٢ ـ ١٩٣٨)، بكافية لطمس وميض حياته التي مضت كجمرة شعرية في عالم يمور بمتغيرات مضطرمة كالأتون المستقر. فعلى صعيد الكتابة الشعرية كان غوستاف الشاب يقف لوحده في الثلاثينات كطراز جديد في التقاليد الشعرية الدانماركية. «والفنان اللاثوري ليس بفنّان، بل انه في الحقيقة خائن وعدو خطر للفنانين لا يقل خطراً عن الجواسيس في كل حركة ثورية». هكذا يفتتح غوستاف نصّه ـ بيانه الشعري الذي اسماه (يارفاق!) الذي أرجّح انه كتبه في اثناء انخراطه كمتطوع للدفاع عن الجمهورية الاسبانية، فقد كانت عملية صياغة الثورة متداخلة لديه شعرياً، اجتماعياً.

في مجموعته الشعرية الأولى (الانسان العاري) كان على غوستاف، وهو الذي نشأ في بيئة مثقفة، ان يقذف بكل المتعارف عليه ويبدأ من جديد كانسان عار يكشف عن شهوة الحياة العارمة التي تتملكه. في مجموعته الثانية (الأرض الأخفض) يبدو الفتى غوستاف أشدّ ايماناً بالطبيعة الخيّرة، المخفية، للانسان، وبايمان أكثر بقدرة الناس المعدمين على اظهار هذه الطبيعة إلى النور، فيما تتناول مجموعته الثالثة (إلى اورشليم)

الشاعر كمغيّر للعالم وسارق للنار، هذه الرؤية هي ذاتها التي قادته إلى الانخراط في صفوف الذين تطوعوا للدفاع عن الجمهورية الاسبانية الفتية، فقد كان الحلم الواحد هو ما جمع بين الشعراء والمقاتلين، أو الشعراء ـ المقاتلين.

كتب غوستاف فيما بعد دواوينه الأخرى بالانجليزية (حجرُ اللّهِ الأسودُ)، وبالسويدية (الشمس هي) فلّمه كانت سويدية المولد، وقبل ان يسقط شهيداً على أرض اسبانيا كان الشهيد الشاب قد كتب (١٩ قصيدة) موحداً ثانية، باستشهاده، القصيدة ـ الفعل، على أرضه الخاصة التي مضى اليها وهو يمسك ببرق الآلهة.

مَثَل

لستُ سوى انسان
لكنني، ذات يوم
سأقتلع الجبال من الأرض
واجعلها تقرقع
عند آذان اولئك النائمين.
لست سوى انسان
لكنني، ذات يوم
سأُنزل الشمسَ من السماء
واجعلها تضيء الثقوب المظلمة، كلَّها
بضوء أبيض لا يرحم.
لست سوى انسان
لكنني ذات يوم
سأسرق برقَ الآلهة
وأكنس الغبارَ عن الأرض.

*

الرجل الكبير

بخطى كبيرة
يمضي ويرفس،
وبشدّة يخبط على الأرض،
لكن العشبَ
ينهض ثانية،
من ذات المكان الذي داسته
قدمه الكبيرة،
والأرض تبتسم، كما لو أنّ شيئاً لم يحدث،
بينما الأزهار تفكّر بشيء آخر.
بصوت مرعد
يسير ويعوي،
ليهزّ الهواء ويرعده،
لكنّ الغيوم
تمرّ منسابة بهدوء،
في ذات المكان الذي تدحرج فيه
الرعد،
والسماء تبتسم، كما لو أن شيئاً لم يحدث،
بينما تفكّر الشمسُ بشيء آخر.

*

حياة فقيرة

هؤلاء هم،
مَن كل ليلة يستريحون على نفس الغصن

ويأكلون، فقط، من الأناء الصحيح.
هؤلاء هم،
من يغنّون، كلّ صباحٍ، الأغنية ذاتها
ودائماً لنفس الحبيب،
دائماً لإله واحد.
هؤلاء هم،
من يتبعون، فقط، طريقاً واحداً على الأرض،
مَنْ يخافون من موتٍ واحد،
مَنْ يحيون حياةً واحدةً، فقط.

*

عندي معطفان

عند معطفان،
أتبادل لبسهما ـ
واحد من جلد فيل،
والآخر من جلد فراشة.
الأول للطقس الرمادي،
ولوقت الحرب،
في ميدان القتال،
وغمار الكلمات السيئة
أسير في جلد فيل.
وشعاع الشمس هو الأحسن،
لمعطف جلد الفراشة ـ
حين أكون وسط اصدقائي
بطمأنينة وسلام،

حينها تشفّ دواخلي
خلل الأجنحة والألوان.
فقط عيب واحد فيهما
وإلاّ لكانا معطفين رائعين:
ذلك اني لست من يقرر
متى يتبدّلان

*

ليل

في الليل تأخذنا الريبة -
أناس صغار، ضعاف
في بيت فارغ، كبير -
انه مكان جيّد في الليل -
حيث لا نستطيع ان نملأ الظلام
إلاّ بأشياء مجهولة.
التوّجس
يدبّ كالفئران
بذيول باردة طويلة
تطلع من ثقوب سود -
توّجس من اللاشيء،
الذي لا نعرف،
ولا نعلم، انه لا شيء -
كم انّ الناس صغار
في الليل -

*

إلى أبويّ

لم أكن ذلك الذي انتظرتم ـ
لقد اصبحتُ كل ما كنتما تتوّجسانه ـ
جعلتماني أكبر
واطعمتماني من حاجتكما
رّبيتماني على دموع مخفيّة ـ
ربيتماني
لأعيش حياتكما ـ أواصلها ـ
أعليّ ان اقول:
هكذا عشتما، انتما على حق ـ
لكن ايضاً طيب ان يُعاش هكذا.
أعليّ؟
أم اني سأقتل فيكما الأمل؟
أخبركما بأني لم أكن كما كنتما ـ
بأن عالمي عالم آخر لا يشبه عالمكما.
سعادتي،
آلامي تختلف عنكما ـ
هل ستصدّقان شكري لكما؟
شكري للحياة؟
أم ستقولان:
لقد نال كل شيء،
أخذ كلّ شيء منّا،
ولم يُعد لنا شيئاً،
غير الخيبة والألم.
أنا اعرف، بأنكما على حق، حين تقولان هذا.

أنا اؤمن، بأني على حق، حين اذهب إلى ارضي الخاصة.
إلّا انني اذهب متردداً ـ
اذهب بطيئاً وثقيلاً
لكنني أؤمن، بأن عليّ الذهاب.

* * *



OF LABOUR

THE LABOUR MAY DAY 1891

LIBERTY EQUALITY FRATERN

NAL LABOUR DAY MAY 1 MDCCCXCI
ALL COUNTRIES

السعر دينار ونصف